

РУДОЛФ ЩАЙНЕР

МЕТОДОЛОГИЧНИ ОСНОВИ
НА АНТРОПОСОФИЯТА
1884-1901

СЪБРАНИ ЕСЕТА
ЗА ФИЛОСОФИЯТА, ЕСТЕСТИКИТЕ,
ЕСТЕТИКАТА И ДУХОВНАТА НАУКА

1989 г.

ИЗДАТЕЛСТВО РУДОЛФ
ЩАЙНЕР
ДОРНАХ / ШВЕЙЦАРИЯ

Издадено от Администрацията на наследството на Рудолф Щайнер,
Дорнах/Швейцария.

Редактирано от Едвин Фробьозе и Вернер Тайхерт.

Първо издание като «Рудолф Щайнер - Публикации»
от ранните му литературни произведения“,
Dornach 1938-1941, том. 1, броеве 1, 2, 7, 8, 10;
Том 3, Броеве 14, 15, 16; Том 4, Брой 19.

2-ро издание (в един том)
Пълно издание Дорнах 1961

3-то издание, Пълно издание Дорнах 1989,

Списък с източници в списанието, страници 13/14

Библиография № 30

Всички права запазени от Администрацията на имението „Рудолф
Щайнер“, Дорнах/Швейцария

© 1961 от Администрацията на имението „Рудолф Щайнер“,
Дорнах/Швейцария

Отпечатано в Германия от Kooperative Dürnaу, Дюрнау

ISBN 3-7274-0300-4

СЪДЪРЖАНИЕ

Въведение. От писмо от 5 юни 1920 г. в Дорнах лекция, изнесена	17
I.	
Гьоте като баща на нова естетика	23
Немски думи, 9-та година, брой 4; април 1889 г.	
Единен поглед върху природата и границите на познанието	47
Месечно списание на Научния клуб във Виена, 14-та година, бр. 10; 15 юли 1893 г., стр. 89-99	
Гьотеовият поглед върху природата според последните публикации	
на Гьотеовия архив.....	69
Доклади на Свободната германска фондация във Франкфурт на Майн, година 1894, брой 1	
Тайното откровение на Гьоте. На неговите 150- десети рожден ден: 28 август 1899 г.....	86
Списание за литература, 68-ма година, бр. 34; 26 август 1899 г.	
Индивидуализъм във философията	99
Егоизъм. 1899 г.	
Хекел и неговите опоненти	152
Обществото, 15-та година, том 3, броеве 4, 5, 6; август/септември 1899 г.	
Гьоте изследвания. Основни идеи	201
Списание за литература, 69-та година, бр. 30; 28 юли 1900 г.	
Гьоте изследвания. Морал и християнство	207
Списание за литература, 69-та година, бр. 31, 32, 33, 34; 4, 11, 18, 25 август 1900 г.	

II

- Правото на Гьоте в естествените науки. Спасение 227
Deutsche Zeitung, No 4463 (Вечерно издание); 6 юни 1884 г
- Ясен поглед върху настоящето 232
Немска читалня за всички класове, 1-ви курс, № 1 и 2; 6 и 15 ноември 1884 г.
- Природата и нашите идеали. Писмо до поета на «Херман»: ME delle Grazie 237
Публикувано като ръкопис от самия автор, Виена 1886 г.
- Репутацията на немската философия тогава и сега 240
Немски печат, 1-ва година, бр. 15; 30 декември 1886 г.
- Йоханес Фолкелт. Съвременен немски мислител 246
Немски печат, 1-ва година, бр. 51; 20 февруари 1887 г.
- Духовният подпис на настоящето 253
„Немски седмичник“, 6-та година, бр. 24; юни 1888 г.
- Гьоте като естет 257
Хроника на Виенското Гьотево дружество 1888, том 2, година 3, бр. 11 и 12; 30 ноември и 23 декември 1888 г.
- Върху напредъка в разбирането ни за научните трудове на Гьоте чрез публикациите на Гьотеовия архив 265
Годишник на Гьоте, том 12, 1891 г., стр. 190-210
- Едуард фон Хартман. Неговите учения и значението му 288
Немски думи, 11-та година, 1-ви брой; януари 1891 г.
- Мисли върху ръкописните документи на Гьоте 302
Хроника на Виенското Гьотево дружество, том 5, година 6, № 2; 13 февруари 1891 г.
- Философията в наши дни и нейните перспективи за бъдещето 308
Литературен Меркурий, 12-та година, бр. 1 и 11; 2 януари и 12 март 1892 г.

Относно „фрагмента“ за природата	320
Издания на Гьотевото общество, том 7, 1892 г.	
Върху историята на философията	327
Литературен Меркурий, 13-та година, бр. 12; 25 март 1893 г.	
Относно въпроса за хипнозата	333
Литературен Меркурий, 13-та година, бр. 14; 8 април 1893 г.	
Херман Хелмхолц	340
Списание за литература, 63-та година, бр. 37; 15 септември 1894 г.	
Вилхелм Прайер. Починал на 15 юли 1897 г.	346
Списание за литература, 66-та година, бр. 30, 31, 32; 31 юли, 7 и 14 август 1897 г.	
Чарлз Лайъл. По случай стогодишнината от рождението му 359-ти рожден ден	
Списание за литература, 66-та година, бр. 47; 27 ноември 1897 г.	
Херман Грим. На седемдесетия му рожден ден	365
Списание за литература, 67-ма година, бр. 1; 8 януари 1898 г.	
Красота и изкуство	368
Списание за литература, 67-ма година, бр. 2; 15 януари 1898 г.	
Граф Лев Толстой. Какво е изкуство?	370
Списание за литература, 67-ма година, бр. 17; 30 април 1898 г.	
Върху истинността и вероятността на произведенията на изкуството 374	
Драматургични документи, 1-ва година, бр. 34; 27 август 1898 г.	
Новогодишното размишление на един еретик	379
Списание за литература, 68-ма година, бр. 1; 7 януари 1899 г.	
Лудвиг Бюхнер. Умира на 30 април 1899 г.	383
Списание за литература, 68-ма година, бр. 19; 13 май 1899 г.	
Ернст Хекел и „Загадката на Вселената“	391
Списание за литература, 68-ма година, бр. 42, 43, 44; 21 и 28 октомври, 4 ноември 1899 г.	

Съвременен поглед върху страданието и реакционния курс	403
Списание за литература, 69-та година, бр. 14, 15, 16, 17; 7, 14, 21 и 28 април 1900 г.	
Блестящият човек	422
Списание за литература, 69-та година, бр. 19, 20; 12 и 19 май 1900 г.	
Хаос	432
Списание за литература, 69-та година, бр. 23; 9 юни 1900 г.	
Битките около „Загадката на Вселената“ на Хекел	441
Обществото, 16-та година, том 4, брой 1; октомври 1900 г.	
Бартоломеус Карнери, етикетът на дарвинизма	452
Обществото, 16-та година, том 4, брой 3; ноември 1900 г.	
Съвременна психология	462
Обществото, 17-та година, том 1, брой 3; февруари 1901 г.	
Херман Грим. Починал на 16 юни 1901 г.	469
Списание за литература, 70-та година, бр. 27; 3 юли 1901 г.	

III

Д-р Рихард Велен. Мозък и съзнание. Физиолого-психологическо изследване	475
„Немски седмичник“, 3-та година, бр. 36; 6 септември 1885 г.	
цвета	на Гьоте
;	477
Хроника на Виенското Гьотево дружество, 1-ва година, 1-ви том, № 1; 17 октомври 1886 г.	
Преди сто години. Върху теорията на цветовете	478
Хроника на Виенското Гьотево дружество, 2-ра година, 1-ви том, № 7; 15 април 1887 г.	
Ернст Мелцер. Философското развитие на Гьоте. Принос към историята на философията на нашите поети-герои	479
Списание за сравнителна литературна история 1887 г., Том 1, Брой 3	

Относно ползите от Ваймарското издание за изследванията на Гьоте в научен план	482
Хроника на Виенското Гьотево дружество, 4-та година, 3-ти том, № 11; 20 ноември 1889 г.	
Едуард Грим. Върху историята на проблема с познанието	488
Weimarsche Zeitung, No 20; 24 януари 1891 г	
Алън Кардек. Рай и Ад	493
Литературен Меркурий, 11-та година, бр. 27; 4 юли 1891 г.	
Също така глава върху „Критика на модерността“	495
Литературен Меркурий, 11-та година, бр. 30; 25 юли 1891 г.	
Адолф Щойдел. Златната азбука на философията	501
Литературен Меркурий, 11-та година, бр. 42; 17 октомври 1891 г.	
Дж. Р. Минд. За хипнозата	502
Литературен Меркурий, 11-та година, бр. 51; 19 декември 1891 г.	
Вилхелм Шьолерман. На открито! Пленерно изследване...	503
Литературен живак, 12-та година, бр. 2; 2 януари 1892 г.	
Франц Брентано. Геният	505
Литературен Меркурий, 12-та година, бр. 8; 20 февруари 1892 г.	
Карл Блайбтрой. Последни истини.	506
Литературен Меркурий, 12-та година, бр. 25; 18 юни 1892 г.	
Срещу материализма	508
Литературен Меркурий, 12-та година, бр. 34; 20 август 1892 г.	
Съществуването като удоволствие, страдание и любов	510
Литературен Меркурий, 12-та година, бр. 38; 17 септември 1892 г.	
Ваймарско издание на Гьоте. Доклад на редакторите и Издател	512
Годишник на Гьоте 1892, том 13, стр. 273-74; 1893, том 14, стр. 319-20 ; 1894, том 15, стр. 317-19; 1895, том 16, стр. 268-70; 1896, том 17, стр. 283-84	
Й. Г. Фогт. Несвободата на волята	523
Литературен Меркурий, 13-та година, бр. 6; 11 февруари 1893 г.	

Д-р Р. срещу Коебер. Въпросът за живота	524
Литературен Меркурий, 13-та година, бр. 9; 4 март 1893 г.	
<i>Франц</i> Брентано. За бъдещето на философията...	526
Литературен Меркурий, 13-та година, бр. 16; 22 април 1893 г.	
Списание за философия и философска критика	528
Литературен Меркурий, 13-та година, бр. 17; 29 април 1893 г.	
Д-р Леополд Дракър. Внушението и неговото съдебномедицинско значение	531
Литературен Меркурий, 13-та година, бр. 29; 21 юли 1893 г.	
Юлиус Дюбок. Очертание на единна теория на задвижванията	
от гледна точка на детерминизма	532
Литературен Меркурий, 13-та година, бр. 36; 3 октомври 1893 г.	
Връзките на Гьоте със събранието на немски природоучени и лекари в Берлин 1828	534
Годишник на Гьоте 1895, том 16.	
Съвременна критика	539
Списание за литература, 66-та година, бр. 27; 10 юли 1897 г.	
Антон фон Вернер	542
Списание за литература, 66-та година, бр. 31; 7 август 1897 г.	
Якоб Буркхард. Починал на 8 август 1897 г.	543
Списание за литература, 66-та година, бр. 33; 21 август 1897 г.	
Виктор Майер f	545
Списание за литература, 66-та година, бр. 33; 21 август 1897 г.	
Дарвинизмът и настоящето	545
Списание за литература, 66-та година, бр. 34; 28 август 1897 г.	
Рудолф Хайденхайн. Починал на 13 октомври 1897 г.	549
Списание за литература, 66-та година, бр. 44; 6 ноември 1897 г.	
Фердинанд Кон по случай 50-годишнината от докторската му дисертация	551
Списание за литература, 66-та година, бр. 46; 20 ноември 1897 г.	

Карл Френцел. На седемдесетия му рожден ден	552
Списание за литература, 66-та година, бр. 49; 11 декември 1897 г.	
Ханс Бусе. Графология и съдебен анализ на почерка	554
Списание за литература, 67-ма година, бр. 10; 12 март 1898 г.	
Нова теория за геотермалната енергия	555
Списание за литература, 67-ма година, бр. 10; 12 март 1898 г.	
Артър Адлер. Психология на кандидата за изпит	556
Списание за литература, 67-ма година, бр. 14; 9 април 1898 г.	
Емил Риголаж. Социология на Огюст Конт. . .	556
Списание за литература, 67-ма година, бр. 14; 9 април 1898 г.	
Театърът на природните драми	558
Списание за литература, 67-ма година, бр. 15; 16 април 1898 г.	
М. Лазар. Животът на душата	559
Списание за литература, 67-ма година, бр. 22; 4 юни 1898 г.	
Карл Йенч. Социален подбор	560
Списание за литература, 67-ма година, бр. 23; 11 юни 1898 г.	
Приемът на жени в медицински специалности	561
Списание за литература, 67-ма година, бр. 29; 23 юли 1898 г.	
Издигането на бюстове на натуралисти на моста в Потсдам	562
Списание за литература, 67-ма година, бр. 29; 23 юли 1898 г.	
Художествено образование	562
Списание за литература, 67-ма година, бр. 31; 6 август 1898 г.	
Седемдесетата среща на немски учени по естествени науки и	
Лекари	567
Списание за литература, 67-ма година, бр. 28 и 41; 16 юли и 15 октомври 1898 г.	
Конкурс за награди на Берлинската академия на науките относно «Лайбниц»	568
Списание за литература, 67-ма година, бр. 30; 30 юли 1898 г.	

„Лекция на Хъксли“ на Вирхов в Лондон	569
Списание за литература, 67-ма година, бр. 41; 15 октомври 1898 г.	
К. А. Фридрих. Светогледът на един съвременен човек Християни	569
Списание за литература, 67-ма година, бр. 35; 3 септември 1898 г.	
Робърт Цимерман. Починал на 1 септември 1898 г.	571
Списание за литература, 67-ма година, бр. 36; 10 септември 1898 г.	
Ернст Хекел. Формите на изкуството в природата	571
Списание за литература, 68-ма година, бр. 10; 11 март 1899 г.	
Пол Николаус Косман. Елементи на емпиричното Телеология	572
Списание за литература, 68-ма година, бр. 52; 30 декември 1899 г.	
Д-р Хайнрих фон Шьолер. Критика на научното Прозрение	575
Списание за литература, 68-ма година, бр. 47 и 69-та година, бр. 1; 25 ноември 1899 г. и 6 януари 1900 г.	
Наградата Бреса	579
Списание за литература, 69-та година, бр. 10; 10 март 1900 г.	
Гьоте и медицината	580
Виенски клиничен преглед, 15-та година, бр. 2; 13 януари 1901 г.	

ПРИКАЧЕНО ПРИЛОЖЕНИЕ

70-та среща на немските учени по естествени науки и Лекари	589
Списание за литература, 67-ма година, бр. 39 и 40; 30 септември и 8 октомври 1898 г.	
Бележки на редактора Този брой	595
Бележки по текст	
Регистър на имената	647
Преглед на Пълните съчинения на Рудолф Щайнер . . .	659

ИЗТОЧНИЦИ В СПИСАНИЯТА

Номерата на страниците се отнасят до статиите от съответните списания, отпечатани в този том.

„Доклади на Свободната немска фондация във Франкфурт на Майн“,
публикувани от Генералния академичен комитет, Франкфурт на Майн, стр.
69

„Хроника на Виенското Гьотево общество“ Виена
Редактирано от д-р К. Й. Шрьоер. Издадено от Виенското Гьотево
дружество.
стр. 257, 302, 477, 478, 482

„Немска читалня за всички класи“ Херманшат, Карлсбург.
Редактирано със съдействието на изтъкнати писатели и журналисти
от Мориц Зитиер (главен редактор). Отпечатано и публикувано от В. Волц в
Карлсбург. стр.
232

„Дойче Пресе“ Грац
Отговорник за редакцияното ръководство: Йос. Иг. Ортнер, Редактор: Иг.
Восецки.
стр. 240, 246

«Deutsche Wochenschrift» Виена, Лайпциг, Берлин
Орган за общите национални интереси на Австрия и Германия.
Редактор: д-р Хайнрих Фридюнг (1885)
Орган за националните интереси на германския народ. Издател: Д-р Йоз.
Юг. Рьсел. Отговорен редактор: д-р Карл Найсер (1888) стр. 253, 475

«Немски думи» Виена
Месечно списание, редактирано от Енгелберт Пернерсторфер. Издава се от
«Deutsche»
Думи» стр. 23,
288

„Дойче Цайтунг“ Виена
Редактори: Хайнрих Решауер, Карл Хайндл, стр.
227

„Драматургични документи“ Берлин и Ваймар
Официално издание на Германския сценичен съюз. Приложение към
„Списание за литература“.
Главен редактор: д-р Рудолф Щайнер, Берлин. Издава се от Емил Фелбер във

Ваймар, от октомври 1898 г.: Зигфрид Кронбах в Берлин.
374

стр.

„Егоизъм“

Редактирано от Артър Дикс. Лайпциг, издателство „Фройнд и Витиг“, стр. 99

„Обществото“ Дрезден и Лайпциг

Полумесечно списание за литература, изкуство и социална политика.

Редактори:

М.

Г. Конрад и Л. Якобовски. Издава се от „Gesellschaft“, E. Piersons Verlag, Берлин, стр. 152, 441, 452, 462

„Годишник на Гьоте“

Редактирано от Лудвиг Гайгер, Frankfurt aM Literarische Anstalt Rütten und Loening, стр. 265, 512, 534

„Литературен живак“ Ваймар

Критично и библиографско седмично списание. Издава се от Херман Вайсбах.

Редактор: Кърт Вайсбах. стр. 308, 327, 333, 493, 495, 501, 502, 503, 505, 506 508, 510, 523, 524, 526, 528, 531, 532

„Списание за литература“ Берлин и Ваймар

Основано през 1832 г. от Йозеф Леман. 1893–1897: Редактор: Ото Нойман-Хофер.

1897–1900: Редактори: Рудолф Щайнер (10 юли 1897 г. – 29 септември 1900 г.), Ото Е. Хартлебен (10 юли 1897 г. – 10 март 1900 г.), Мориц Цитер (8 октомври 1898 г. – 2 декември 1899 г.). От 6 октомври 1900 г.: Редактори: Йоханес Гаулке и Фриц Филипс. Издатели по време на редакторството на Рудолф Щайнер : Е. Фелбер, Ваймар; от октомври 1898 г.: С. Кронбах, Берлин. стр. 86, 201, 207, 340, 346, 359, 365, 368, 370, 379, 383, 391, 403, 422, 432, 469, 539, 542, 543, 545, 549, 551, 552, 554, 555, 556, 558, 559, 560, 561, 562, 567, 568, 569, 571, 572, 575, 579

„Месечни издания на Научния клуб във Виена“ Виена.

Главен редактор: Феликс Карер. Издателство „Адолф Холцхаузен“, стр. 47

„Публикации на Гьотевото общество“ Ваймар

Публикувано от името на настоятелството от Бернхард Зуфан. Издателство на Гьотешкото дружество. 1892: Дневникът на Тифурт. С увод от

Бернхард Зуфан, редактиран от Едуард фон дер Хелен. Ваймар. Издателство на Гьотешкото дружество. стр. 320

„Ваймарски вестник“ Ваймар

Главен редактор: Вилхелм Асмус, издателство Херман Бьолау.

«Виенско клинично издание» Виена

Списание за цялата практическа медицина и в интерес на медицинската професия, редактирано от частните преподаватели д-р Ф. Обермайер и д-р Кун. Zitters

Zeitungsverlag, Виена.

стр.

580

„Списание за сравнителна литературна история“ Берлин

Редактирано от д-р Макс Кох. Издадено от А. Хетлер.

стр.

479

ВЪВЕДЕНИЕ

От лекция, изнесена в Дорнах на 5 юни 1920 г.

Всеки, който наистина желае да види и следи моите писания,
които

съставям

от

началото

на 80-те години на XIX век, следвайки научните трудове на
Гьоте, ще открие, че духовният път на неговия
метод е вече посочен навсякъде и който, естествено,
е бил

доразвит

с течение на времето - оттогава са минали четири десетилетия .
Може да се различи това, което сега се нарича Антропософия,
в две посоки. Едната е начинът на въображението
, начинът на търсене, на изследването. Другата е
съдържанието, резултатите от това изследване, доколкото
са развити до момента. Очевидно
не би било добро доказателство за това, което
е било предприето като антропософска духовна наука, ако след
четири

десетилетия трябваше да се каже, че нищо не е
постигнато през този дълъг период, а че днес само се повтарят
същите неща, които
са били обсъждани в публикациите от осемдесетте години .

Но всеки, който обмисли посоката на мисълта, посоката
на изследването
или, ако искам да се изразя по-научно, метода, който
се разглежда тук, ще открие, че всичко въпросно
е било формулирано
като предварителен етап още през 80-те години на миналия век
; бих казал дори, че
фундаменталната същност на това, което тук се нарича духовна
наука,

е била вече посочена по това време. Беше самоочевидно, че
това духовно изследване, което очертах през 80-те години на
миналия век

, първо трябваше да се справи с
това, което задава специфичния тон за върховете на
съвременното интелектуално развитие

. А това беше научният

мироглед. Нямах нищо друго предвид, освен
конфронтация, преди всичко, с научния...

Мироглед, който естествено е налагал ангажиране със съвременната философия на времето . Всеки, който вярва в противното, разбира погрешно съдържанието на написаното от мен до 1890-те години . Там той ще открие малко уважение към каквито и да било религиозни деноминации или други подобни, но многократно ще открие усилията да се одухотвори преобладаващата научна насока.

Беше очевидно, че трябва да се води дебат с определени доминиращи фактори в научното мислене по онова време . Но как се водеше този дебат? Бих искал да представя, доколкото е възможно, само фактите , които смятам за актуални и днес. Първо, въпросът беше в това, че в началото на 80-те години на 19-ти век това, което може да се нарече дарвинизъм, хекелизъм или дарвинистки хекелизъм, се оказа доминиращо, така да се каже, в определени научни кръгове. *Хекел* беше фактор, с който трябваше да се съобразяваме по това време. В началото на 90-те години на 19-ти век той произнесе и публикува речта си, която предизвика сензация навсякъде в образованите среди : „Монизмът като връзка между религията и науката“.

Как се включих в подобни движения може да се види от следното. Във Виена – това първоначално беше единствената платформа, с която разполагах, преди да отида във Ваймар – изнесох реч, която в най-яркия смисъл на думата беше моят опит да коригирам това, което тогава можеше да се нарече хекелизъм. Противопоставих духовния монизъм на материалистическия монизъм. Когато пристигнах във Ваймар няколко седмици след тази реч, движението, известно тогава като Движение за етична култура,

се разпространяваше
в големи части от образования свят
. Това движение
по същество имаше за цел
да третира етиката отделно от миросгледа, да разглежда
моралния възглед като нещо, присъщо на човешките същества.

да разпространявам етика, която би трябвало да съществува без какъвто и да е религиозен или друг мироглед. Бунтувах се срещу такъв възглед, защото една безпочвена етика ми се струваше невъзможна. Днес мога само да обобщя; доказателствата ще бъдат намерени, ако човек разгледа моите писания хронологично. Есетата, които ще спомена днес, скоро ще публикувам отново в хронологичен ред, за да може всеки да види как стоят нещата. Бунтувах се, защото въз основа на моето разбиране не можех да предположа, че етиката, моралната доктрина, може да бъде нещо различно от това

, което е основано на мироглед. Засегнах тази тема в един от първите броеве на списание „Zukunft“, което точно тогава излизаше. Тогава

Хекел — вече бях във Ваймар известно време след написването на това есе и бях минал покрай Хекел, който беше в Йена в непосредствена близост до мен, без да му обърна внимание — се свърза с мен относно това есе за етичната култура. Отговорих му по това време, като му изпратих печатно копие на моята виенска лекция,

чието съдържание по същество се състоеше в противопоставяне на материалистическия монизъм с духовния монизъм. Никога не съм се опитвал да се придържам към някоя съвременна школа на мисълта. И ако може да се говори за подход към хекелизма, то всъщност Хекел се е свързал пръв с мен и също така е било очевидно, че се е състояла дискусия с естествените науки.

Всеки, който може да чете, ще може да види от всичко в моите „Световно-житейски възгледи през деветнадесети век“, които са посветени

на Ернст Хекел от известно благоговейно чувство към тази смела и, въпреки всичките му недостатъци, амбициозна личност

, че не съм
съгласен с нищо друго освен с това, с което човек може да се
съгласи поради
научното значение на откритията на Хекел.
От тази книга никога не може да се заключи, че
съгласието ми с Хекел е философско или в смисъл на...

най-висшите въпроси на светогледа. Напротив, мога да цитирам един личен анекдот тук. Веднъж седях с Хекел в Лайпциг и му казах, че всъщност е жалко, че е провокирал у толкова много хора точно това, което не е искал, а именно мнението, че напълно отрича съществуването на духа. Той отговори: Да правя ли това? Просто бих искал да заведа хората на реторта и да им покажа как всичко се задвижва, когато това и онова се случва вътре в ретортата

. — Беше ясно, че Хекел е схващал духовните явления като нищо друго освен явления на движение

, но в своята наивност не е можел да постъпи иначе. Той е виждал

как материята оживява и е наричал това „духовно“ проявление. Той е бил

по същество наивен по отношение на всичко, което се нарича дух и други подобни. Това дава преценка за това, което написах през 1890-те години до краткия труд „Хекел и неговите опоненти“. Всеки, който може наистина да чете, ще трябва да види, в сравнение с този труд, как вмъквам

в ключови моменти това, което една научна основа никога не може да предложи. Всеки ще види, че през 90-те години на 19-ти век не търсех нищо друго освен конфронтация между това, което бях посочил в общи линии в моите Гьотеови писания през 80-те години на 19-ти век, което след това доразвих в труда от 1897 г. „Световгледът на Гьоте“, и научната насока на времето. Нищо друго освен праволинейно продължение на всичко, което беше заложено на карта тогава, се появява в

труда „Мистицизмът в зората на съвременния интелектуален живот

и неговата връзка със съвременния светоглед“, написан почти едновременно с „Светоглед и житейски възгледи“. Просто праволинейният ход на всяко сериозно изследване беше пътят към това, което сега се предприема

В този труд
, да води директно от основите на естествената наука . Вярвам,
че тази насока не може да бъде подчертана по-силно или ясно,
отколкото
беше в предговора към този труд.

ГЪОТЕ КАТО БАЩА НА НОВА ЕСТЕТИКА

За второто издание

Тази лекция, която сега излиза във второто си издание, беше изнесена преди повече от двадесет години в Гьотевото общество във Виена . По повод това ново издание на едно от по-ранните ми произведения, може би може да се каже следното. Случи се така , че по време на писателската ми кариера бяха наблюдавани промени в моите възгледи . Къде е оправданието за това, когато едно мое произведение на повече от двадесет години може да бъде публикувано днес, без да е необходимо да се променя нито едно изречение ? И ако, по-специално, някой е търсил промяна в идеите ми в работата ми в областта на хуманитарните науки (антропософията) , може да се възрази, че при препрочитане на тази лекция, идеите, развити в нея, сега ми се струват като *солидна* основа за антропософията . Всъщност, дори ми се струва, че антропософският начин на мислене е именно това, което е най-подходящо за разбиране на тези идеи. С други интелектуални ориентации човек

едва ли ще може наистина да усвои най-важните изложени точки . Това, което стоеше зад моя свят от идеи преди двадесет години, оттогава е разработено от мен в най-различни посоки; това е настоящият факт, а не промяна в миросгледа .

добавени в края за пояснение , биха могли също толкова лесно да бъдат написани преди двадесет години. Сега може да се повдигне въпросът дали казаното в лекцията все още

е валидно по отношение на естетиката. В края на краищата, през последните две десетилетия е свършена много работа в тази област. Струва ми се, че сега е дори по-актуално, отколкото преди двадесет години. Що се отнася до развитието на естетиката...

Позволете ми да направя гротескното твърдение: мислите от тази лекция станаха още по-верни от първата им поява, макар че изобщо не са се променили.

Базел, 15 септември 1909 г.

Броят на писанията и трактатите, появяващи се в наше време , целящи да дефинират връзката на Гьоте с различните клонове на съвременната наука и съвременния интелектуален живот като цяло, е поразителен. Самото изброяване на заглавията вероятно би запълнило значителен том. Това явление произтича от факта , че все повече осъзнаваме, че в Гьоте сме изправени пред културна сила, с която всичко, което желае да участва в съвременния интелектуален живот, непременно трябва да се ангажира. Да го игнорираме би означавало да изоставим основата на нашата култура, да се ровим в дълбините без воля да се издигнем до светлите висоти, от които произлиза цялата светлина на нашето образование. Само онези, които са способни да се свържат с Гьоте и неговата епоха в някакъв момент, могат да получат яснота за пътя, по който върви нашата култура, могат да осъзнаят целите, към които съвременното човечество трябва да се стреми. Тези, които не успеят да намерят тази връзка с най-великия ум на новата епоха, просто ще бъдат повлечени от своите събратя и водени като слепи. Всички неща ни се струват в нов контекст, когато ги гледаме с перспективата, изострена от този културен източник.

Колкото и удовлетворяващо да е гореспоменатото усилие на съвременниците на Гьоте да се свържат с него по някакъв начин, не може да се признае, че начинът, по който това се прави, е напълно успешен. Твърде често липсва необходимата

безпристрастност

, онази, която само се задълбочава в пълните дълбини на гения на Гьоте, преди да заеме критична позиция. Гьоте е разглеждан в много неща само защото...

Остаряло, защото човек не успява да осъзнае пълното му значение.

Хората вярват, че са надминали Гьоте, докато правилният подход обикновено би бил да се приложат неговите всеобхватни принципи,

неговият великолепен начин на гледане на нещата към нашите сега посвършени

научни инструменти и факти

. При Гьоте никога не става въпрос за това дали резултатът от неговите изследвания

съвпада горе-долу

с този на съвременната наука , а винаги само за това как

е подходил към въпроса. Резултатите носят отпечатък на

неговото време; тоест, те се простират дотолкова, доколкото

са позволявали научните инструменти и опитът на неговото

време. Неговият начин на мислене,

неговият начин на поставяне на проблеми обаче е *трайно*

постижение

, което е силно оскърбено, като се

третира снизходително. Но нашата епоха има особената

характеристика, че

продуктивната интелектуална сила на *гения* ѝ се струва почти

безсмислена.

Как би могло да бъде иначе във време, когато всичко

отвъд физическия опит

се не одобрява както в науката, така и в изкуството? За просто

сетивно наблюдение

не е нужно нищо повече от здрави сетива, а *геният* е напълно

незаменим *за това* .

Но истинският прогрес в науката, както и в

изкуството, никога не е бил постигнат чрез подобно наблюдение

или робско имитиране

на природата. Хиляди и

хиляди могат да минат покрай едно наблюдение, след което

някой се появява

и прави откриването на велик

научен закон от същото това наблюдение. Много хора може да

са виждали люлееща се църковна

лампа преди Галилей; но този блестящ

ум е трябвало да дойде, за да открие в нея законите за

движение на махалото, толкова важни за физиката

. „Ако окото не беше подобно на слънцето, как бихме могли да

съзрем светлината?“
, възкликва Гьоте; той има предвид, че само онези,
които
притежават необходимата предразположеност и продуктивната
способност да виждат в реалността повече от просто външни
факти,
са способни да се взират в дълбините на природата
. Това е нещо, което мнозина отказват да приемат.
Не бива да се бъркат огромните постижения, които
дължим на гения на Гьоте, с недостатъците на неговите
изследвания.

Тези открития са следствие от ограниčenото състояние на опита по онова време. Самият Гьоте характеризира връзката на своите научни

резултати с напредъка на изследванията по отличен начин; той описва последните като камъни, с които може би е отишъл твърде далеч на дъската, но от които човек би трябвало да може да различи плана на играча.

Ако се вслушаме в тези думи, тогава пред нас възниква следната висока задача в областта на изследванията на Гьоте: те трябва навсякъде да се връщат към тенденциите, които Гьоте е имал. Това, което самият

той представя като резултати, може да служи само като пример за това как се е опитвал да реши големите си проблеми с ограничени средства.

Трябва да се стремим да ги решим в *неговия дух*, но с по-големите си ресурси и въз основа на по-богатия си опит. По този начин всички клонове на изследванията, на които Гьоте е посветил вниманието си, могат да бъдат обогатени и, *нещо повече*, те ще носят единен характер

, превръщайки се изцяло в елементи на единен, грандиозен мироглед

. Чисто филологическите и критични изследвания, на които би било глупаво да се отрече легитимността им, трябва да намерят своето допълнение в това отношение. Трябва да се възползваме от богатството на мисли и идеи, присъщи на Гьоте, и, започвайки от тази основа, да продължим научната си работа.

Моята задача тук е да демонстрирам как разработените принципи се прилагат към една от най-младите и най-противоречиви науки: естетиката

. Естетиката, науката, занимаваща се с изкуството и неговите творения, е едва на сто години . Едва през 1750 г. Александър Готлиб Баумгартен се появява с пълното съзнание, че открива нова научна област. Усилията на Винкелман и Лесинг да стигнат до задълбочена преценка по фундаменталните въпроси на изкуството попадат в същия период . Всичко, което

е било опитвано преди това в тази област, не може да се счита дори за най-елементарния подход към тази наука. Дори великият Аристотел, този интелектуален гигант, който е оказал такова решаващо влияние върху всички клонове на науката, е, например...

Естетиката останала напълно непродуктивна. Той напълно изключил изобразителното изкуство от своите разсъждения, което показва, че изобщо нямал представа за изкуство, и освен това не познавал друг принцип освен този на имитиране на природата, което отново ни показва, че никога не е разбирал ролята на човешкия ум в своите художествени творения.

Фактът, че науката за красотата е възникнала толкова късно, не е случаен. Преди това е било просто невъзможно, защото са липсвали необходимите предпоставки. Какви са тези предпоставки? Нуждата от изкуство е толкова стара, колкото и самото човечество, но нуждата да се схване неговата цел е могла да се появи едва много късно. Гръцкият ум, който, благодарение на щастливата си организация, е черпил удовлетворение от реалността, която ни заобикаля непосредствено, е създал художествена епоха, която представлява връх; но го е направил с оригинална наивност, без да е необходимо да създава в изкуството свят, който би предложил удовлетворение, което не може да се намери другаде. Гъркът е намерил всичко, което е търсил, в реалността; природата е осигурявала изобилно всичко, което сърцето му е желало, всичко, за което е жадувал умът му. Никога не е било възможно той да развие в сърцето си копнеж за нещо, което ние търсим напразно в света около нас. Гъркът не е отделен от природата; следователно всички негови нужди трябва да бъдат задоволени от нея. Неразривно единство с цялото му същество, преплетена с природата, природата създава в него и по този начин знае много добре какво може да създаде за него, за да го задоволи на свой ред. Така, за този наивен народ, изкуството е било просто продължение на живота и дейността в природата, произлизащо директно от нея. То е задоволявало същите нужди като майка си, само че в по-голяма степен. Следователно, Аристотел не е познавал по-висш принцип на изкуството от

подражанието на природата. Човек не е трябвало да постига
нищо повече от природата,
защото в природата вече е бил източникът на всяко
удовлетворение.
Това, което би трябвало да ни се струва просто празно и
безсмислено, *голото...*

Имитацията на природата беше напълно достатъчна тук.
Забравили сме как
да виждаме само в природата най-висшия идеал, за който
копнее духът ни; следователно, простият реализъм, който ни
предлага голата реалност на този висш идеал, никога не би
могъл да ни задоволи

. Това
време трябваше да дойде. То беше необходимост
за човечеството, което развиваше все по-високи нива на
съвършенство

. Човек можеше
да остане изцяло в природата само докато
не я осъзнаваше. В момента, в който
разпознаваше собственото си аз с пълна яснота, в момента, в
който осъзнаваше, че
в него

живее царство, поне равностойно на външния свят, той трябваше
да се освободи от оковите на природата.
Сега той вече не можеше да ѝ се подчинява изцяло, за да
може тя да го управлява и да го управлява, за да *може* да създава
и

задоволява неговите нужди. Сега той трябваше да се изправи
срещу нея и по този начин той ефективно се отдели от нея,
създаде нов свят в себе си и от
това сега произтича неговият копнеж
, от *това* идват неговите желания. Дали тези желания, сега
породени отделно от Майката Природа,
могат да бъдат задоволени и от нея, разбира се, остава въпрос на
случайност. Във всеки случай,

сега човекът е разделен от реалността с остра пропаст
и той първо трябва да възстанови хармонията, която някога
е съществувала в първоначалното ѝ съвършенство. Така
възникват конфликтите

между идеала и реалността, между желаното и постигнатото
– накратко, всичко, което води човешката душа в
истински духовен лабиринт. Природата стои пред нас
бездушна, лишена от всичко, което нашето вътрешно същество
ни обявява за божествено. Следващото следствие е
отвърщането от всичко,
което е природа, бягството от това, което е непосредствено
реално. Това

е пълната противоположност на гръцката философия. Точно
както последната е намирала *всичко*

в природата, този мироглед не намира абсолютно нищо в нея. И в тази светлина трябва да ни се яви християнското Средновековие

. Точно както гръцката култура не е могла да схване същността на изкуството,

защото не е могла да разбере неговото превъзхождение на природата

, създаването на висша природа в контраст с непосредствената, така и християнската култура не е могла да схване същността на изкуството.

Ограничената наука на Средновековието се бореше да доведе изкуството до истинско разбиране, тъй като изкуството можеше да работи само със средствата на природата, а учеността не можеше да схване как в рамките на безбожната реалност човек може да създава произведения, които да задоволяват духа, стремящ се към божественото. И тук безпомощността на науката не възпрепятстваше развитието на изкуството. Докато науката не знаеше какво да прави с нея, бяха създадени най-величествените произведения на християнското изкуство. Философията, която в онази епоха изоставаше от теологията, не беше по-способна да даде място на изкуството в културния прогрес, отколкото великият идеалист на гърците, „божественият Платон“. Платон просто обяви изобразителните изкуства и драмата за вредни. Той имаше толкова малко представа за самостоятелната функция на изкуството, че проявяваше милост към музиката само защото тя насърчаваше храбростта във войната.

Историята на изкуството не би могла да възникне в епохата, когато духът и природата са били толкова тясно свързани, нито пък би могла да възникне в епохата, когато са стояли като непримирими противоположности. Появата на естетиката изисква онази епоха, в която човечеството, свободно и независимо от ограниченията на природата, вижда духа в неговата непомрачена яснота, но в която сливането с природата също е било вече възможно. Това, че човечеството се издига над гледната точка на гръцката мисъл, има своето основание. Защото в сбора от случайности, от които е съставен светът, в който се чувстваме, никога не можем да намерим божественото, необходимото. Не виждаме нищо около себе си освен факти, които биха могли да бъдат и други; не виждаме нищо освен индивиди и умовете ни се стремят към общото, архетипното

; не виждаме нищо освен крайното, преходното, а умовете ни се стремят към безкрайното, нетленното, вечното. Следователно, ако човешкият дух, отчужден от природата, трябваше да се върне към природата, това завръщане трябваше да бъде към нещо различно от сбора от случайни събития. И това завръщане означава за Гьоте: завръщане към природата, но завръщане с пълната сила на природата.

Богатство на развития ум, съчетано с нивото на образование на новата епоха.

Възгледите на Гьоте не се съгласуват с фундаменталното разделение на природата и духа; той вижда света като *единна*, обединена верига от еволюционни същества, в която човечеството образува едно звено, макар и най-висше. „Природа! Ние сме обградени и прегърнати от нея – неспособни да излезем от нея и неспособни да проникнем по-дълбоко в нея. Непоканена и непредупредена, тя ни привлича в цикъла на своя танц и ни носи, докато се уморим и не паднем от прегръдката ѝ.“ (Вижте „Съчинения на Гьоте. Научни писания“, том 2, изд. от Рудолф Щайнер в „Немска естествена литература“ на Кюршнер, стр. 5 и сл.) И в книгата за Винкелман: „Когато здравата природа на човека действа като цяло, когато той се чувства в света като част от едно велико, красиво, достойно и ценно цяло, когато хармоничното удовлетворение му дава чист, свободен екстаз: тогава вселената, ако можеше да възприеме себе си, би достигнала целта си, би се радвала и би се възхищавала на върха на собственото си ставане и битие.“ В това се крие истински Гьотевото *широкообхватно* разширение отвъд непосредствената природа, без да се отклонява ни най-малко от това, което съставлява *същността* на природата. Това, което той намира за чуждо, е нещо, което наблюдава у много изключително надарени личности: „Особеността да изпитваш един вид страхопочитание пред реалния живот, да се оттегляш в себе си, да създаваш свой собствен свят в себе си и по този начин да постигаш най-прекрасните неща вътрешно.“ Гьоте не бяга от реалността, за да създаде абстрактен свят на мисълта, който няма нищо общо с нея; не, той се потапя в нея, за да открие в нейната вечна промяна, в нейното ставане и

движение, нейните неизменни закони. Той се изправя срещу индивида, за да съзре архетипа *в него*. Така в неговия ум възниква архетипът на растението, следователно архетипът на животното, които не са нищо друго освен *идеите за животното и растението*. Това не са празни общи понятия, принадлежащи на някаква абстрактна теория; това са същностните основи на организма.

Организми с богато, конкретно съдържание, жизнени и ярки . Ярки, обаче не за външните сетива, а само за онази висша способност за възприятие, която Гьоте обсъжда в есето си „Интуитивна преценка“. Идеите в смисъла на Гьоте са обективни, както цветовете и формите на нещата, но са възприемаеми само за *онези , чиито способности са оборудвани да ги* възприемат , точно както цветовете и формите съществуват само за зрящите, а не за слепите. Ако не подхождаме към обективното с възприемчив ум, то не ни се разкрива. Без инстинктивната способност да възприемаме идеи, те винаги ще останат затворено поле за нас. По-дълбоко от всеки друг, Шилер е надникнал в структурата на гения на Гьоте.

На 23 август 1794 г. той обяснява на Гьоте същността, залегнала в основата на неговия ум, със следните думи: „Вие вземате цялата природа заедно, за да получите светлина върху индивида; в съвкупността от нейните проявления търсите обяснителната основа за индивида. От простата организация се изкачвате стъпка по стъпка към по-сложното , за да изградите най-сложното от всичко - човека, генетично от материалите на цялата структура на природата . Като го пресъздавате, така да се каже, от природата, вие се стремите да проникнете в неговата скрита технология.“ В това

пресъздаване се крие *ключът* към разбирането на миогледа на Гьоте. Ако наистина искаме да се издигнем до архетипите на нещата, до неизменното във вечния поток, тогава не трябва да разглеждаме готовия продукт, защото той вече не съответства напълно на идеята, която се изразява в него;

трябва да се върнем към ставането, трябва да се вслушаме в природата

в нейното творение. Това е значението на думите на Гьоте в есето „Интуитивна преценка“: „Ако в моралната сфера искаме да се издигнем до по-висша сфера и да се доближим до първичната същност

чрез вяра в Бога, добродетелта и безсмъртието
, тогава със сигурност би трябвало да е същото и в
интелектуалната сфера —
като съзерцаваме една вечно творческа природа, ние
се правим достойни за интелектуално участие в нейните
произведения.“

Аз бях само несъзнателно и
водено от вътрешен импулс неспокойно от този архетипен,
типичен [елемент].“ (Творбите на Гьоте, както е посочено по-
горе,
л.) (T. d. Naturw. Schr. стр. 115.) Следователно архетипите на
Гьоте

не са празни схеми, а по-скоро движещите сили зад явленията.

Това е „висшата природа“ в природата, която Гьоте
се стреми да овладее. От това виждаме, че в никакъв случай
реалността

, такава каквато се разпростира пред сетивата ни, не е нещо, с
което човечеството, достигнало по-високо ниво на култура,
може да остане. Само като надхвърли тази реалност, разчупи
черупката и проникне до ядрото, човешкият дух открива какво
държи този свят заедно в неговата същност.
Никога не можем да намерим удовлетворение в отделните
природни явления,

само в природните закони, в *индивида* или само в общността

. При Гьоте този факт се появява
в най-съвършената си възможна форма. Това, което също
остава с него, е фактът, че за съвременния ум
реалността, индивидът, не предлага удовлетворение,
защото не намираме *в нея*, а само когато
я надхвърлим, това, в което разпознаваме най-висшето, което
почитахме като божествено, което

в науката наричаме Идеята . Докато самият опит не може да
съгласува тези противоположности, защото притежава
реалност

, но *все още не* и идеята, науката
не може да постигне това съгласуване, защото притежава
идеята , но *вече* няма реалност
. Между тези две области човечеството се нуждае от
нова област; сфера, в която индивидът, а не
просто цялото, вече представлява идеята; сфера, в която
индивидът

вече се проявява по такъв начин, че притежава характера на
универсалност

и необходимост. Такъв свят обаче
не съществува в реалността;
човечеството първо трябва да създаде такъв свят за себе си и

този *свят* е светът на
изкуството: необходима трета сфера, наред с тази на сетивата
и
тази на разума.

И за да разбере изкуството като тази трета сфера,
естетиката трябва да го счита за своя задача. Божественото,
чието

Лишено от природни елементи, човечеството трябва да ги внуши

и в това се крие възвишена задача, която се пада на творците . Те, така да се каже, са натоварени със задачата да донесат Божието царство на тази земя. Тази, може да се нарече, религиозна мисия на изкуството е изразена от Гьоте – в книгата му за Винкелман – със следните великолепни думи:

„Поставен на върха на природата, човекът отново вижда себе си като част от цялостна природа, която

сама трябва да създаде още един връх. За тази цел той се издига, като се пронизва с всички съвършенства и добродетели, призовавайки избор, ред, хармония и смисъл и накрая се издига до създаването на произведението на изкуството, което заема блестящо място редом с другите му дела и творби. След като бъде създадено, застанало пред света в неговата идеална реалност, то има траен ефект; то създава

най-висшето; защото, развивайки се духовно от всички сили , то поглъща в себе си всичко славно, достойно за почит и обичано

и, като оживява човешката форма , издига човека над самия него, завършва живота и делата му и го обожествява за настоящето, в което се съдържат миналото и бъдещето.“ Такива чувства обзеха онези, които видяха олимпийския Юпитер, както можем да заключим от описанията, разказите и свидетелствата на древните. Богът се беше превърнал в човек, за да издигне човека до божественост. Те съзряха

най-висшето достойнство и бяха омаяни от най-висшата красота.

По този начин изкуството е било признато за дълбокото му значение в културния прогрес на човечеството. И е характерно за огромния етос на германския народ, че те са първите, които са схванали това прозрение; характерно е, че в продължение на един век всички германски философи са се стремили да намерят най-подходящата научна форма за уникалния

начин, по който
духовното и естественото, идеалното и реалното
се сливат в едно произведение на изкуството. Всъщност
задачата на естетиката не е нищо друго освен
да осмисли това взаимопроникване в неговата същност и да го
разбере в
отделните форми, в които то се проявява в различните форми
на изкуството.

да се работи върху сложността на естетиката. Фактът, че проблемът е повдигнат за първи път по посочения от нас начин и по този начин всички основни естетически въпроси са били по същество задействани, се дължи на „Критика на способността за съждение“ на Кант, публикувана през 1790 г. , чиито аргументи веднага резонират с Гьоте . Въпреки сериозността на труда, посветен на темата , днес трябва да признаем, че все още нямаме универсално задоволително решение на естетическите проблеми. Великият старец на нашата естетика, проникателният мислител и критик Фридрих Теодор Вишер, се придържа към убеждението си до края на живота си : „Естетиката е все още в начален стадий.“ С това той признава, че всички начинания в тази област, включително и неговата собствена петтомна естетика , представляват в по-голяма или по-малка степен задънени улици. И е така. Това – ако мога да изразя убеждението си тук – се дължи единствено на факта, че плодотворният принос на Гьоте в тази област е бил пренебрегнат, защото той не е бил смятан за пълноценен учен. Ако това беше направено, човек би могъл просто да развие идеите на Шилер , произтичащи от неговото съзерцание на гения на Гьоте и които той изложи в своите „Писма за естетическото образование“. Тези писма също често се считат за недостатъчно научни от систематизиращите естетици , но въпреки това те са сред най-значимите приноси, които естетиката някога е правила. Шилер започва с Кант . Този философ определя природата на красотата в няколко отношения. Първо, той изследва основата на удоволствието, което изпитваме от красивите произведения на изкуството. Той намира това усещане за удоволствие за напълно различно от всяко друго. Нека го сравним с удоволствието, което изпитваме, когато имаме работа с обект, на който дължим нещо полезно. Това удоволствие е съвсем различно.

Това удоволствие е тясно свързано с желанието за съществуване на този обект . Удоволствието от полезното изчезва, когато самата полезност престане да съществува. Това е различно от удоволствието, което изпитваме към красивото. Това удоволствие е свързано с...

Притежанието няма нищо общо със съществуването на обекта. Следователно то не е привързано към самия обект, а само към идеята

за него. Докато при целесъобразното и полезното веднага възниква нуждата да се реализира идеята, при красивото се задоволяваме с самия образ. Следователно Кант нарича удоволствието от красотата, незасегнато от какъвто и да е реален интерес, „безкористно удоволствие“. Би било обаче напълно погрешно да се мисли, че това

изключва целесъобразността от красотата ; това се случва само при външни цели. И от това произтича второто обяснение на красотата: „Тя е нещо целесъобразно само по себе си, но без да служи на външна цел.“ Ако възприемем друго нещо от природата или продукт на човешката технология, нашето разбиране влиза в действие и пита за неговата употреба и предназначение. И

то не е задоволено, докато не се отговори на въпроса му „защо“ . При красотата „защо“ се крие в самото нещо и разбирането не е необходимо да го надхвърля . Оттук започва Шилер. И той прави това, като вплита идеята за свобода в своя ход на мисли по начин, който отдава най-висша почит на човешката природа. Шилер започва с

противопоставяне

на два непрестанно утвърждаващи се човешкия импулса . Първият е така нареченият материален импулс или необходимостта да държим сетивата си отворени за входящия външен свят. Богато съдържание ни връхлита, но

без да можем да окажем решаващо влияние върху неговата природа. Всичко тук се случва с абсолютна необходимост. Това, което възприемаме, се определя отвън; тук сме несвободни, подвластни, просто трябва да се подчиняваме на диктатите на естествената необходимост. Вторият е формалният импулс. Това не е нищо друго освен разум, който внася ред и закон в хаотичния обръкване на перцептивното съдържание. Чрез неговата

работа в опита се въвежда система. Но и тук не сме свободни, открива Шилер. Защото в това произведение разумът

е
подчинен на неизменните закони на логиката. Точно както там
сме
под властта на естествената необходимост, така и тук сме
под властта на рационалната необходимост.
Противоположното и двете търси...

Свободата е убежище. Шилер я определя като сфера на изкуството, подчертавайки аналогията между изкуството и детската игра. Каква е същността на играта? Нещата са взети от реалността и променят взаимоотношенията си по всякакъв възможен начин. В тази трансформация на реалността не управлява никакъв закон за логическа необходимост, както например, когато изграждаме машина, където трябва стриктно да се подчиняваме на законите на разума; по-скоро тя обслужва единствено субективна нужда. Играчът подрежда нещата по начин, който му доставя удоволствие; той не си налага никакви ограничения.

Той пренебрегва естествената необходимост, защото преодолява нейните ограничения, като използва нещата, които са му дадени, изцяло според собствената си прищявка; но също така не чувства зависимост от необходимостта на разума, защото редът, който въвежда в нещата, е негово собствено изобретение. По този начин играчът отпечатва своята субективност върху реалността и от своя страна придава обективна валидност на тази последна реалност. Отделната дейност на двата импулса е престанала; те са се слели в едно и по този начин са станали свободни

: естественото е духовно, духовното е естествено. Шилер, поетът на свободата, вижда изкуството като нещо повече от *свободната игра* на човечеството на по-висш план и възкликва ентузиасирано: „Човек е напълно човек само там, където играе, ... и играе само там, където е, в пълния смисъл на думата, човешко същество.“ Шилер нарича стремежа, който стои в основата на изкуството, *стремежа към игра*. Този стремеж създава произведения в твореца, които дори в сетивното си съществуване задоволяват нашия разум и чието рационално съдържание е едновременно налично като сетивно съществуване.

същността на човека действа на това ниво по такъв начин, че
неговата природа
е едновременно духовна, а духът му едновременно естествен.
Природата
е издигната до дух, а духът се потапя в природата.
Първата по този начин е облагородена, втората е изведена от
своите неувими висоти
във видимия свят. Произведенията, които са резултат от това
, разбира се, не са напълно верни на природата, защото в
действителност
умът и природата никога не съвпадат; следователно, ако
сравним
произведенията на изкуството с тези на природата, тогава-

Те ни се струват *просто като илюзия*. Но те трябва да са илюзия,
иначе не биха били истински произведения на изкуството. С
понятието
за илюзия в този контекст, Шилер, като
естетик, стои сам, ненадминат, без конкуренция. Тук човек би
трябвало
да надгради и да продължи първоначално едностранчивото
решение на проблема за красотата, като се позова на
философията на изкуството
на Гьоте . Вместо това, Шелинг влиза
на сцената с напълно погрешен фундаментален възглед и
открива
грешка, от която немската естетика
никога не се е възстановила. Както цялата съвременна
философия,
Шелинг също намира задачата на най-висшето човешко
начинание в
схващането на вечните архетипи на нещата. Духът
надхвърля реалния свят и се издига до висините,
където божественото е възцарено. Там
му се разкриват цялата истина и красота. Само това, което е
вечно, е истинско и е също красиво. Според Шелинг истинската
красота може да бъде възприета само от онези, които се стремят

към най-висшата истина, защото те са едно и
също. Всяка чувствена красота е просто слабо отражение
на онази безкрайна красота, която никога не можем да
възприемем със сетивата си
. Виждаме докъде води това: произведението на изкуството не
е

красиво само по себе си или заради това, което е ,
а защото изобразява *идеята за красота* . Тогава
само следствие от този възглед е, че съдържанието на
изкуството

е същото като това на науката, тъй като и двете се
основават на вечната истина, която е едновременно красота. За
Шелинг

изкуството е просто наука, направена обективна.
Важното тук е с какво е свързано нашето удоволствие от
произведението на изкуството. Това е просто изразената идея.
Чувственият образ е просто средство за изразяване, формата, в
която се изразява трансцендентно съдържание. И в това всички

естетици следват
идеалистичната школа на Шелинг. Не мога да
се съглася с това, което най-новият историк и систематизатор на
естетиката Едуард фон Хартман установява, а именно, че Хегел
значително е надминал Шелинг по този въпрос.
Казвам по *този* въпрос, защото има много други области,
където той
се извисява далеч над него. Хегел също казва: „Красивото е
смысленото-“

„Слабият привид на идеята.“ С това той също признава, че вижда

в изразената идея какво представлява изкуството. Това става още по-ясно в следните думи: „Твърдата кора на природата и обикновения свят прави по-трудно за ума да проникне до *идеята*, отколкото в *произведенията* на *изкуството*.“ Сега, това ясно заявява, че целта на изкуството е същата като тази на науката, а именно, да проникне до *идеята*

. Изкуството просто се стреми да илюстрира това, което науката изразява директно под формата на мисъл. Фридрих Теодор Вишер нарича красотата „привидност на идеята“ и по този начин също отъждествява съдържанието на изкуството с истината. Човек може да възразява срещу това както си иска; който вижда същността на красотата в изразената идея, никога не може да я отдели от истината. Каква самостоятелна задача тогава трябва да има изкуството наред с науката, е неразбираема. Това, което то ни предлага, ние преживяваме чрез мисълта в по-чиста, незамъглена форма, не забулена първоначално от чувствена илюзия. Само чрез софистика

, от гледна точка на тази естетика, може да се избегне наистина компрометиращото следствие, че

алегорията във визуалните изкуства и дидактическата поезия в литературата

са най-висшите форми на изкуство. Тази естетика не може да схване самостоятелното значение на изкуството. Следователно тя се е

доказала и като непродуктивна. Не бива обаче да се прекалява и да се изоставя всякакъв стремеж към последователна естетика . И онези, които искат да разтворят цялата естетика в историята на изкуството, отиват твърде далеч в тази посока

. Тази дисциплина, без да се основава на автентични принципи, не може да бъде нищо друго освен хранилище за колекции от бележки за

художници и техните произведения, към които са добавени повече или по-малко проницателни забележки, но

които,
произтичащи изцяло от произвола на субективните
разсъждения, са безполезни. От
друга страна, към естетиката се подхожда чрез
противопоставянето ѝ на един вид физиология на вкуса.
Целта е
да се изследват най-простите, най-елементарните случаи, в
които изпитваме удоволствие , и след това да се развият все по-
сложни—

В тези случаи те се издигат на върха, за да противопоставят на „естетиката отгоре“ „естетиката отдолу“.

Фехнер поема по този път в своята „Подготвителна школа по естетика“. Всъщност

е неразбираемо как подобно произведение би могло да намери привърженици сред хора, които са имали Кант. Естетиката би трябвало да започне с изследването на усещането за удоволствие; сякаш всяко

усещане за удоволствие е вече естетическо и сякаш можем да

различим естетическата природа на едно усещане за удоволствие от друго чрез нещо различно от обекта, който го произвежда. Ние знаем, че удоволствието е естетическо усещане, само когато разпознаем обекта

като *красив*, защото психологически, като удоволствие, естетическото удоволствие е неразлично от друго удоволствие.

Винаги става въпрос за познанието на обекта. Какво прави един обект красив? Това е фундаменталният въпрос на всяка

естетика. Ние подходждаме към въпроса много по-добре от „естетите отдолу“,

ако погледнем към Гьоте. Мерк веднъж описал творчеството на Гьоте с думите: „Вие творите съвсем различно от другите; те се стремят да изпълнят така нареченото

въображение, което произвежда само глупости; *но вие се стремите да придадете на реалността поетична форма.*“

Това е горе-долу еквивалентно на думите на Гьоте във втората част на „Фауст“: „Разгледайте „Какво“, помислете още повече „Как“.

Това ясно заявява какво е важно в изкуството: не възплъщението на нещо свръхсетивно, а трансформацията на сетивното и фактическото. Реалността не бива да се свежда до просто средство за изразяване; не, тя трябва да запази пълната си автономност; тя просто трябва да придобие нова форма, форма, в която ни удовлетворява. Като отделим всяко отделно същество от обкръжението му и го поставим пред очите си в тази отделна позиция, много от него

веднага ще изглежда неразбираемо. Не можем да го съгласуваме

с

концепцията, с идеята, която задължително трябва да му поставим . Неговото формиране в реалността не е *просто* следствие от собствените му присъщи закони,

а по-скоро то пряко съопределя обкръжаващата го реалност.

Ако нещото можеше да се развива самостоятелно и свободно, без влияние от други неща, тогава то наистина би изразило собствената си идея. Тази основна идея, която в действителност е нарушена в свободното си развитие, трябва да бъде уловена от художника и доведена до реализация. Той трябва

да намери в обекта точката, от която обектът може да се развие в най-съвършената си форма, форма, в която не може да се развие в самата природа. Природата във всяко

едно нещо не достига до своето намерение; освен *това* растение, тя създава *второ, трето* и така нататък; никой не оживява пълната идея

; един този аспект, друг онзи, доколкото обстоятелствата позволяват. Художникът обаче трябва да се върне към

това, което му се струва като тенденция на природата. И това е, което

Гьоте има предвид, когато изразява творческия си процес с думите:

„Не се успокоявам, докато не намеря кратка точка, от която може да се извлече много.“ За художника целият външен аспект на неговото произведение трябва да изразява целия вътрешен аспект. В един природен продукт първият винаги изостава от втория и любознателният

човешки ум трябва първо да разпознае това. По този начин, законите,

по които действа художникът, не са нищо друго освен вечните закони на природата, но чисти, неповлияни от никакви задръжки. Следователно,

не това, което е, а това, което *би могло да бъде*, е в основата на творенията на изкуството; не действителното, а възможното

. Художникът твори според същите принципи, по които твори природата; но той се отнася към индивидите според тези принципи, докато, ако използваме израз на Гьоте, природата не се интересува от индивидите. „Тя винаги строи и винаги разрушава“, защото

се стреми да постигне съвършенство не с индивида, а с цялото.

Съдържанието на едно произведение на изкуството е нещо осезаемо реално – това е „

каквото“; във формата, която художникът му придава, неговият стремеж е да надмине природата в нейните собствени тенденции, да постигне в по-голяма степен, отколкото самата природа е способна да постигне възможното със своите средства и закони .

Обектът, който ни представя художникът, е по-свършен, отколкото е в естественото си състояние; но все още не носи никаква

Различен вид съвършенство от собственото му в себе си. В това превъзхождане

на обекта отвъд самия него, но само въз основа на това, което вече е скрито в него, се крие *красотата*. Следователно красотата не е неестествена; и Гьоте може с право да каже: „Красотата е проява на тайни закони на природата, които биха останали вечно скрити без появата си

“ или другаде: „Който и да започне да разкрива явната си тайна, изпитва неустоим копнеж по най-достойния ѝ тълкувател – изкуството.“ В същия смисъл, в който може да се каже, че *красотата*

е нереална, неистинска, просто илюзия, защото това, което тя представлява

, не се среща никъде в природата в това съвършенство, може да се каже и: красотата е по-истинска от природата, тъй като

представлява това, което природата иска да бъде и просто не може да бъде.

По този въпрос за реалността в изкуството Гьоте казва: „Поетът“ – и можем съвсем спокойно да разширим думите му до цялото изкуство – „поетът е зависим от представянето.

Неговата най-висша форма е, когато то съперничи на реалността

, тоест, когато неговите изображения са толкова живо оживени от духа

, че могат да бъдат считани за присъстващи от всеки.“ Гьоте заключава: „Няма нищо красиво в природата, което да не е мотивирано като истинно от естествения закон.“ (Разговори с

Екрман III, 82.) А другата страна на привидността, превъзхождането

на същността сама по себе си, намираме изразена като възглед на Гьоте в „Изказвания в проза“ (Съчинения на Гьоте, както по-горе. Том 4 от поредицата за естествени науки. Раздел 2, стр. 495): „В цветовете

растителният закон навлиза в най-висшата си проява, а розата би била само връхът на тази проява... Плодът

никога не може да бъде красив, защото там растителният закон се отдръпва в себе си (в чистия закон).“ Ето го и съвсем ясно: където идеята се развива и изразява, там навлиза *красотата* , където ние директно възприемаме закона във външния вид ; където, от друга страна, както при плода, външният вид изглежда *безформен* и тромав, защото не разкрива нищо от закона, който стои в основата на образуването на растенията, там естественото нещо престава да бъде красиво . Следователно, казва се в същото

Поговорката продължава: „Законът, който се проявява в най-голямата си свобода, според собствените си условия, поражда

обективна красота, която, разбира се, трябва да намери достойни субекти, от които да бъде възприета.“ И

този възглед на Гьоте е най-решително изразен в следното твърдение, което откриваме в „Разговори с Екскърман“

(III. 108): „Художникът, разбира се , трябва вярно и предано да възпроизвежда

природата в детайли... но във висшите сфери на художествения процес, чрез които картината се превръща в автентичен образ, той има по-свободна игра и тук може дори

да стигне до фикции.“ Гьоте описва най-висшата задача на изкуството като

: „да даде илюзията за висша реалност чрез привидността . Но е фалшиво усилие

да се реализира привидността толкова дълго, че накрая да остане само обща реалност.“ („Поезия и истина“, III. 40.)

Нека сега разгледаме източника на нашето удоволствие от изкуството. Преди всичко трябва да сме наясно , че удоволствието, получавано от предметите на красотата, по никакъв начин не е по-нисше от чисто интелектуалното удоволствие, което

получаваме от чисто духовното. То винаги означава решителен упадък на изкуството, когато целта му се търси в простото забавление,

в задоволяването на едно ниско удоволствие. Следователно, източникът на нашето удоволствие от изкуството ще

бъде не друг, а този, който ни позволява да изпитаме, по отношение на света на идеите като цяло, онова радостно извисяване, което издига цялото човешко същество над самите него. Какво тогава ни дава такова удовлетворение в света на идеите? Нищо друго освен вътрешния, небесен мир и съвършенство, които той съдържа. Никакво противоречие, никакъв раздор не възниква в света на мисълта, издигащ се в нас, защото той е безкраен сам по

себе си. Всичко, което прави този образ съвършен,

се крие в самия него. Това съвършенство, присъщо на света на идеите

, е причината за нашето извисяване, когато застанем пред него. Ако красотата трябва да ни предложи подобно извисяване,

тогава тя трябва да бъде структурирана според модела на идеята.

И това е нещо съвсем различно от това, което немските идеализиращи естетици...

Поетите искат това. Това не е „идеята под формата на сетивна видимост

“, а точно обратното: това е „сетивна видимост под формата на идеята“. Съдържанието на красотата, нейната

основополагаща субстанция, следователно винаги е реално, непосредствено актуално, а формата на нейната видимост е *идеална*. Виждаме, че това е точно обратното на това, което казва немската естетика; тя просто е обърнала нещата

с главата надолу. Красотата не е божественото в сетивно-реален облик; не, тя е сетивно-реалното в божествен облик.

Художникът не донася божественото на земята, като го оставя да се влее в света, а като издига света в сферата на божествеността. Красотата е илюзия, защото тя извиква пред сетивата ни реалност

, която се представя като идеален свят. Помислете за Какво, но помислете още повече за Как, защото в Как

се крие това, което наистина има значение. Какво остава *чувствено*, но Как на неговата видимост става *идеално*. Където тази идеална форма на видимост

се проявява най-ясно в чувственото, там достойнството на изкуството също изглежда най-възвишено. Гьоте казва за това:

„Достойнството на изкуството се проявява може би най-ярко в музиката, защото тя няма тема, която трябва да бъде обяснена. Тя е изцяло форма и съдържание и издига и облагородява всичко, което изразява

.“ Сега естетиката, която произтича от определението: „красивото е чувствена реалност, която се появява като идея“, все още не съществува. Тя трябва да бъде създадена. Тя може да бъде описана само като „*естетика на светогледа на Гьоте*“. И това е *естетиката на бъдещето*. Дори един от най-новите учени по естетика, Едуард фон Хартман, който създаде

наистина отлично произведение в своята „Философия на красотата“, се придържа към старото погрешно схващане, че съдържанието на красотата е идеята. Той съвсем правилно заявява,

че

фундаменталното понятие, от което трябва да изхожда цялата наука за красотата, е понятието за естетическа привидност. Наистина, но може ли привидността на идеалния свят като такава някога да се счита за просто привидност? В края на краищата идеята е най-висшата истина; когато се появява, тя се появява именно като истина, а не като привидност. *Истински ефективна—*

просто фасада обаче, когато естественото, индивидът се появява във вечна, нетленна одежда, надарена с характера на идея ; защото точно това не притежава в действителност .

В този смисъл, художникът ни се явява като продължение на световния дух; той продължава творчеството там, където последният го изоставя. Той ни се явява в *интимно* общение със световния дух, а изкуството – като свободно продължение на естествения процес. Така художникът се издига над *обикновения* , реален живот и издига заедно с него и нас, които се потапяме в неговите произведения. Той не твори за крайния свят; той го превъзхожда. Гьоте има тази гледна точка, изразена в поемата му „Апотеозът на художника“, провъзгласена на художника от Музата с думите:

„По този начин благородният човек упражнява власт“
Векове преди равностойното му:
Защото това, което един добър човек може да постигне,
Това не може да се постигне в рамките на ежедневието.
Следователно, той продължава да живее дори след смъртта си.
И е толкова ефективно, колкото когато е живял;
Доброто дело, милата дума,
То се стреми безсмъртно, както той се е стремил смъртно.
Значи и ти (художникът) живееш през неизмеримо време;
Насладете се на безсмъртието!

Това стихотворение перфектно изразява мислите на Гьоте за тази, бих казал, *космическа мисия* на твореца .

Кой, подобно на Гьоте, е схващал изкуството с такава дълбочина, който е знаел как да му придаде такова достойнство! Когато казва:

„Най-висшите произведения на изкуството са едновременно и най-висши произведения на природата, създадени от хората според истински и естествени закони. Всичко произволно и въображаемо се срива: има необходимост, има Бог“, това със сигурност говори достатъчно за пълната дълбочина на неговите възгледи. Естетиката в неговия дух със сигурност не може да бъде лоша. И това вероятно ще бъде вярно и за

Относно страница 26: Тук естетиката се разглежда като самостоятелна наука. Разбира се, със сигурност могат да се намерят трудове за изкуствата от водещи фигури от по-ранни времена

. Историкът на естетиката обаче би могъл да третира всичко това само по същия начин, по който подобава да третира всички философски начинания на човечеството преди истинското начало на философията в Гърция с Таис.

Относно страници 28 и 29: Може да е поразително, че тези твърдения твърдят, че средновековната мисъл не открива „абсолютно нищо“ в природата. Човек може да възрази срещу това, като посочи великите мислители и мистици от Средновековието. Подобно възражение обаче се основава на пълно неразбиране. Тук не се твърди, че средновековната мисъл е била неспособна да формира концепции за значението на възприятието и т.н., а просто, че човешкият ум по това време е бил фокусиран върху духовното като такова, в най-чистата му форма, и не е чувствал никакво желание да се занимава с отделните факти на природата.

Относно страница 37: „Погрешният фундаментален възглед“ на Шелинг не се отнася до издигането на духа „до висините, където божественото е възцарено“, а по-скоро до приложението на това от Шелинг към съзерцанието на изкуството. Това трябва да се подчертае, за да не се бърка казаното тук срещу Шелинг с критиките, които понастоящем циркулират срещу този философ и срещу философския идеализъм като цяло. Човек може да цени много високо Шелинг, както прави авторът на това есе, и все пак да намери много възражения относно специфични детайли от неговите постижения.

Относно страници 40 и 41: В изкуството сетивната реалност се преобразява, като се появява сякаш е дух. В този смисъл художественото творчество не е имитация на нещо вече съществуващо, а по-скоро продължение на световния процес, произтичащ от човешката душа. Самото имитиране на природата не създава нещо ново повече от представянето на вече съществуващ дух. Истински силен художник не е този, който кара наблюдателя да се чувства така, сякаш вярно възпроизвежда

нещо реално
, а по-скоро този, който принуждава зрителя да го следва,
докато творчески продължава световния процес в своите
произведения
.

ЕДНООБРАЗЕН ВЪЗГЛЕД ЗА ПРИРОДАТА И ГРАНИЦИ НА ПОЗНАНИЕТО

Възгледите за ценността и плодотворността на философията претърпяха дълбока трансформация в нашата нация през последните години

. Докато в началото на века Фихте, Шелинг и Хегел смело и храбро работеха върху разрешаването на загадките на Вселената и вярваха, че човешкото познание е способно да проникне в най-дълбоките мистерии на съществуването, днес хората избягват да се обръщат към централните проблеми на науката, убедени, че отговорът на крайните и най-висши въпроси е невъзможен за човешкия ум. Загубили сме вяра в разума. Обезсърчението във философската област става все по-широко разпространено. Можем да видим това в трансформацията, която един виден и заслужаващ

съвременен философ претърпя от първата си поява в средата на 70-те години на миналия век. Имам предвид Йоханес Фолкелт. През 1875 г., във въведението към книгата си „Сънната фантазия“, този учен остро критикува

половинчатостта и инерцията на мисленето на своите съвременници, които отказват да проникнат в дълбините на предметите, а вместо това колебливо

и несигурно опипват повърхността им. И когато изнася встъпителната си лекция при поемането на професорската длъжност по философия в Базел през 1883 г., именно тази плахост го обзема до такава степен, че обявява за необходимо изискване на философската мисъл да се откаже от окончателните, универсално удовлетворяващи решения на крайните въпроси и да се задоволи с откриването на различните възможни решения,

както и на средствата и пътищата, които *биха могли да доведат до целта*. Това обаче е равносилно на обявяване на несигурността за характерна черта на всяко задълбочено

изследване. Ясен индикатор за това обезсърчаване във философската област е появата на безброй трудове по епистемология. Никой днес не смее да използва когнитивните си способности, когато изследва световните събития.

преди тревожно да изследва дали инструментът изобщо е подходящ за подобно начинание. Философът Лоце се подиграваше на тази научна дейност, казвайки, че вечното заточване на ножа вече е станало досадно. — Епистемологията обаче не заслужава тази подигравка, защото нейната

задача е да реши големия въпрос: До каква степен човечеството е

способно да овладее тайните на света чрез знание ? — Ако намерим отговор на това, тогава ще бъде решена важна част от големия проблем на живота: Какво е нашето отношение към света? — Невъзможно е да избегнем задачата

да изследваме и заточваме инструментите си за такава важна работа.

Не самата дейност на епистемологичните изследвания е жалко , а по-скоро обезсърчителна картина се очертава, когато погледнем

резултатите от тези изследвания през последните десетилетия . „Заточването на ножовете“ не е било от полза; те са останали затъпени. Епистемолозите почти единодушно са заключили,

че плахостта в областта на философията задължително произтича от природата на нашата когнитивна способност; Те вярват, че поради присъщите си и непреодолими ограничения, тя не може да проникне до самата същност на нещата. Редица философи твърдят, че критиката на знанието води до убеждението, че философията не може да съществува редом с отделните емпирични науки и че цялата философска мисъл има единствената задача да осигури

методологична основа за емпирични изследвания . Имаме академични преподаватели по философия, които виждат истинската си мисия в разрушаването на предразсъдъка , че философията изобщо съществува.

Този възглед уврежда целия научен живот на нашето време. Философите, които самите те нямат никаква солидна основа в собствената си област, вече не са в състояние да упражняват влиянието върху отделните специализирани науки, което би било желателно за задълбочаване на изследванията. Наскоро видяхме

характерен пример за това как
представителите на индивидуалните изследвания напълно
са загубили връзка с философията.

погрешното заключение
от кантианците, които
с право смятат за непродуктивни по отношение на
истинската наука, че философията като такава е излишна.
Следователно, те вече не виждат нейното изучаване като
необходима потребност на учения. Последницата е
, че губят всякакво разбиране за по-дълбоко разбиране на света
и са напълно неосъзнати, че една истински философска
перспектива може да го обхване и
да схване
неговите проблеми много по-задълбочено, отколкото самите
те. През 1869 г.

е публикувана „Философия на несъзнаваното“ на Едуард фон
Хартман.

В една глава от книгата авторът се опитва да се
заеме с философски анализ на дарвинизма. Той установява, че
тогавашното

преобладаващо разбиране за него не може да издържи на
последователни разсъждения
и се стреми да се задълбочи в него.
В резултат на това е обвинен в дилетантство от естествените
учени

и осъден по най-суровия възможен начин
. В множество есета и писания е
обвинен в липса на прозрение по научните въпроси.

Сред противоположните трудове е и това на анонимен
автор. Уважавани естествени учени описват съдържанието му
като най-добрите и най-подходящи аргументи, които
могат да бъдат изтъкнати срещу възгледите на Хартман.

Експертите смятали, че
философът е напълно опроверган. Известният зоолог
д-р Оскар Шмит заявява, че трудът на анонимния автор
„напълно е потвърдил убеждението на всички
, които не са се заклели в несъзнаваното
, че дарвинизмът“ – и
Шмит е имал предвид възгледа за него, поддържан от
естествените учени

– „е правилен“. А
Ернст Хекел, когото аз също почитам като най-великия немски
естествен учен на нашето време,
пише: „Този отличен труд по същество казва всичко, което аз
самият

бих могъл да кажа на читателите на „Историята на

Сътворението“ за философията на несъзнаваното
...“

Когато по-късно е публикувано второ издание на произведението, името на автора на заглавната страница е Едуард фон Хартман. Философът е искал да покаже, че за него в никакъв случай не е невъзможно да се занимава с областта на научната мисъл.

да се установи и да говори на езика на естествените учени, ако пожелае. По този начин Хартман е предоставил доказателство, че не философите са тези, на които им липсва разбиране за естествените науки, а по-скоро представителите на последните са тези, на които им липсва прозрение за философията.

Положението не е по-добро и по отношение на литературната история. Последователите на Шерер, които в момента доминират в тази област, демонстрират в своите трудове, че им липсва каквото и да е философско образование.

Самият Шерер е бил отчужден от философията и е бил против нея

. С подобно отношение обаче е невъзможно да се разберат немските

класици, защото техните произведения са изцяло пропити от философския дух на своето време и могат да бъдат разбрани само в този контекст.

Ако искаме да обобщим тези факти с няколко думи, трябва да кажем: *вярата във философията е претърпяла дълбок шок в най-широките кръгове.*

Според мен, за което веднага ще предложа някои доказателства, описаният тук ход на мисълта е едно от най-жалките научни отклонения. Преди да изразя собственото си мнение обаче, позволете ми да обясня причината за тази грешка.

Нашата философска наука е под мощното влияние на кантианството. Това влияние е по-значително днес от всякога. През 1865 г. Ото Либман в своя труд „Кант и епигоните“ изисква да се върнем към Кант във философията. Той вижда спасението на своята дисциплина в изпълнението на това искане. По този начин той просто изразява гледната точка на огромното мнозинство философи на нашето време.

А естествените учени, доколкото все още се занимават с философски понятия, също виждат кантианската доктрина като

единствената възможна форма на централна наука. Произхождащо от философи и естествени учени, това мнение се е разпространило и в по-широки кръгове от образовани хора, които се интересуват от философия. По този начин перспективата на Кант се е превърнала в движеща сила в нашата научна...

заимствано мислене. Без никога да са чели и ред от Кант или да са чули и изречение от неговите учения, повечето от нашите съвременници гледат на световните събития по неговия начин. В продължение на век гордо звучащата дума се изрича отново и отново : Кант освободи мислещото човечество от оковите на философския догматизъм, който отправяше празни твърдения за същността на нещата, без да изследва критично дали човешкият ум е способен дори да различи нещо абсолютно валидно за тази същност. — За мнозина, които изричат тази дума , обаче, само нова догма е заела мястото на старата , а именно тази за неопровержимата истинност на основните възгледи на Кант. Те могат да бъдат обобщени в следните твърдения: Едно нещо може да бъде възприето от нас само ако ни прави впечатление, упражнява ефект . Но тогава винаги възприемаме само този ефект , никога „нещото само по себе си“. Не можем да си съставим никаква концепция за последното. Въздействието на нещата върху нас са нашите представи. Следователно това, което знаем за света, не са самите неща, а нашите представи за нещата. Светът, който ни е даден, не е свят на битието, а свят на представянето или привидността. Законите, според които са свързани детайлите на този свят на представянето, разбира се, не могат да бъдат законите на „нещата сами по себе си“, а тези на нашия субективен организъм . Това, което трябва да стане привидност за нас, трябва да се съобразява със законите на нашия субект. Нещата могат да ни се явяват само в съответствие с нашата природа. Ние самите предписваме законите на света, който ни се явява — и това е единственият свят, който познаваме.

Това, което Кант е смятал, че е спечелил за философията с тези възгледи, става ясно, когато човек вземе предвид

научните движения, от които е произлязъл и на които се е противопоставял. Преди реформите на Кант, ученията на школата на Лайбниц-Волф са били доминиращите в Германия. Привържениците на тази школа на мисълта—

да стигнат до фундаментални истини за природата на нещата чрез чисто концептуално мислене . Прозренията, получени по този начин, се смятаха за ясни и необходими, за разлика от тези, получени чрез сетивния опит , които се смятаха за объркани и случайни. Само чрез чисти понятия, вярваха те, може да се постигне научно разбиране

за по-дълбоките връзки на световните събития, за природата на душата и Бога – тоест за така наречените абсолютни истини . Кант също е бил

последовател на тази школа в своя предкритичен период. Ранните му трудове са изцяло в съответствие с нейните принципи. Промяна във възгледите му настъпва, когато

се запознава с трудовете на английския философ Хюм. Хюм се стреми да докаже , че няма друго знание освен това, получено чрез опит. Възприемаме

слънчев лъч и след това забелязваме, че камъкът, върху който пада, се е затоплил. Възприемаме това отново и отново и свикваме с него. Следователно предполагаме, че връзката между слънчевата светлина и затоплянето на камъка ще продължи да се проявява по същия начин и в бъдеще . Това обаче в никакъв случай не осигурява сигурно и необходимо знание . Нищо не

ни гарантира, че събитие, което сме свикнали да виждаме по определен начин, няма да се развие съвсем различно при следващия случай. Всички твърдения в нашите науки са просто изрази, фиксирани от навика, за често наблюдавани връзки между нещата. Следователно не може да има знание за онези обекти,

с които се занимават философите. Тук ни липсва опит, който е единственият източник на нашето знание. По тези въпроси човечеството трябва да се задоволи с простото *вярване* . Ако науката се опита да се занимава с тях, тя се изражда в празна игра с понятия, лишени от съдържание.

Тези твърдения, в смисъла на Хюм, се отнасят не само до най-новите

психологически и теологични прозрения, но и до най-простите закони на природата, например твърдението, че всеки ефект трябва да има причина. Тази преценка също се придобива само от опита и се затвърждава чрез навика.

Хюм счита за абсолютно валидни и необходими само онези твърдения, в които предикатът е по същество вече включен в субекта, както е, според него, при математическите съждения.

Запознанството на Кант с интуицията на Хюм разклати предишните му убеждения. Той скоро престана да се съмнява, че цялото ни знание наистина се придобива чрез опит. Някои научни твърдения обаче му се струаха толкова необходими, че той отказа да повярва в простото им придържане. Кант не можеше нито да се накара да прегърне радикализма на Хюм, нито

да остане с поддръжниците на науката на Лайбниц-Волф. Първото му се струваше, че унищожава всяко знание, докато във второто не намираше реално съдържание. Правилно разгледана,

кантианската критика се разкрива като компромис между Лайбниц-Волф, от една страна, и Хюм, от друга. И в светлината на това, основният въпрос на Кант е: Как можем

да стигнем до съждения, които са по необходимост валидни в смисъла на Лайбниц и Волф, ако едновременно с това признаем, че можем да постигнем реално съдържание на нашето знание само чрез опит? Тенденцията, присъща на този въпрос, ни позволява да разберем формата на философията на Кант. След като Кант е признал, че ние получаваме знанията си от опита, той е трябвало да придаде на този опит форма, която не изключва възможността за универсално и задължително валидни съждения

. Той е постигнал това, като е издигнал нашия перцептивен и интелектуален организъм до сила, която съвместно генерира опита. Съгласно тази предпоставка, той е могъл

да каже: Всичко, което получаваме от опита, трябва да се съобразява със законите, според които само нашата чувствителност и нашето разбиране *могат да разберат*. Това, което не се съобразява с тези закони, никога не може

да стане обект на наше възприятие. Следователно *това* , което ни се струва, зависи от неща извън нас; *как* тези неща ни се струват, е обусловено от природата на нашия организъм. Законите, под...

Законите, които човек може да си представи, са следователно най-общите

закони на природата. В тях се крие необходимата и универсално валидна природа на хода на света. В Кантовия смисъл ние

не виждаме обектите в пространствена подредба, защото пространствеността е тяхно присъщо свойство, а защото пространството е форма, под която сетивата ни са способни да възприемат нещата ; ние не свързваме две събития според понятието за причинно-следствена връзка, защото това

има основа в тяхната същност, а защото нашето разбиране е организирано по такъв начин, че трябва да свързва два процеса, възприемани в последователни моменти от времето, според това понятие . По този начин нашата сетивност и нашето разбиране предписват законите на света на опита. И от тези закони

, които самите ние приписваме на явленията, ние, разбира се, можем

да формираме и необходимо валидни понятия.

Ясно е обаче също, че тези понятия могат да придобият съдържание само отвън , от опита. Сами по себе си те са празни и безсмислени. Чрез тях ние знаем как трябва да ни изглежда даден обект

, ако изобщо ни е даден.

Но това, че ни е даден, че влиза в нашето зрително поле, зависи от опита. По този начин не можем да установим нищо за това какви са нещата сами по себе си, освен от нашия опит, чрез нашите понятия.

По този начин Кант спасява област, в която съществуват понятия за необходима валидност; но същевременно той

отрязва възможността тези понятия да се използват , за да се установи каквото и да било за истинската, абсолютна същност на нещата.

За да спаси необходимостта на нашите понятия, Кант жертва тяхната абсолютна приложимост. Именно заради второто,

първото е било ценено в предкантианската философия.

Предшествениците на Кант се стремят да разкрият централно ядро от съвкупността на нашето познание, ядро, което по самата си природа е приложимо към всичко, включително абсолютните същности на нещата, към „вътрешната природа“. Резултатът от кантианската философия обаче е, че тази вътрешна природа, това „в себе си на обектите“, никога не навлиза в сферата на нашето познание, никога не представлява обект на нашето познание.

Състоянието на нашето познание може да бъде ограничено.
Трябва

да се задоволим със субективния свят на явленията, който
възниква в нас, когато
външният свят ни въздейства. По този начин Кант поставя
непреодолими граници на способността ни за познание. Не
можем да знаем нищо за „самите по себе си неща“. Един виден
съвременен

философ е дал на това схващане следния точен израз:
„Докато

не бъде изобретен
подвигът да се погледне зад тъгъла, т.е. да се въобразяваш без
представяне,

ще остане гордото самоограничение на Кант: това
на битието, неговото „това“, но никога неговото „какво“, е
познаваемо

“ – тоест: ние знаем , че съществува нещо, което
поражда субективния външен вид на нещото в нас, но *това*,
което *всъщност* *се* *крие* зад
последното, остава скрито от нас.

Видяхме, че Кант е възприел този възглед , за
да спаси колкото е възможно повече
от всяка от двете противоположни философски доктрини, от
които е тръгнал. От тази тенденция
се е развила изкуствена концепция за нашето
познание, която е нужно само да сравним с това, което
разкрива непосредственото и безпристрастно наблюдение, за да
видим пълната несъстоятелност на Кантовата мисловна
структура.

Кант
разбира нашето опитно познание като произтичащо от два
фактора

: впечатленията, които нещата извън
нас правят върху сетивата ни, и формите, в
които нашите сетива и нашето разбиране подреждат тези
впечатления

. Първите са *субективни*, защото аз не възприемам
самото нещо, а само начина, по който сетивата ми
са засегнати от него. Моят организъм претърпява промяна,
когато нещо действа отвън. Тази промяна, тоест
състояние на моето аз, моето усещане, е това, което
ми е дадено. В акта на възприятие нашите сетива подреждат
тези усещания пространствено и времево, а интелектът от
своя страна подрежда

пространственото и времевото според понятията. Тази категоризация на усещанията, вторият фактор на нашето познание, е следователно изцяло субективна. — Тази теория не е нищо повече от произволна мисловна конструкция, която не може да издържи на наблюдение. Нека първо разгледаме

Въпросът е: Възниква ли някога у нас едно-единствено усещане, изолирано и отделно от другите елементи на опита ? — Нека разгледаме съдържанието на света, който ни е даден.

Той е непрекъснато цяло. Ако насочим вниманието си към която и да е точка от нашата сфера на опит, ще открием, че други неща се свързват с него навсякъде. Няма нищо отделно, съществуващо само по себе си. Едно усещане се свързва с друго. Можем само *изкуствено* да го изолираме от нашия опит; всъщност то е свързано с цялостта на дадената ни реалност. Тук се крие грешка, която Кант е допуснал. Той е имал напълно погрешна

представа за природата на нашия опит. Последният не се състои, както е вярвал, от безкрайно много мозаечни парченца, от които ние правим цяло чрез чисто субективни процеси

, а по-скоро ни е даден като единство: едно възприятие прелива в друго без определена граница. Ако искаме да разгледаме даден детайл изолирано, първо трябва изкуствено да го изолираме от контекста, в който се намира. Никъде например индивидуалното усещане за *червено* не ни е дадено като такова; то е обградено от всички страни от други качества, към които принадлежи и без които не би могло да съществува. Трябва да пренебрегнем всичко останало

и да съсредоточим вниманието си върху това *единично* възприятие,

ако искаме да го разглеждаме изолирано. Тази изолация на нещо от неговия контекст е необходимост за нас, ако искаме изобщо да възприемаме света

. Ние сме организирани по такъв начин, че не можем да схванем света като цяло, като единично възприятие. Дясно и ляво, горе и долу, червеното до зеленото в моето зрително поле в действителност са в непрекъсната връзка и взаимна сплотеност. Но ние можем да насочим погледа си само в *една* посока и да възприемаме свързаното в

природата само поотделно. Окоето ни може да възприема само
отделни цветове от многостранно цяло от цветове, умът ни -
отделни концептуални елементи от
сплотена структура от идеи. Разделянето

Възприемането на индивидуално усещане в контекста на света е субективен акт, обусловен от специфичната структура на нашия ум. Трябва да разтворим единния свят в индивидуални усещания, ако искаме да го наблюдаваме.

Трябва да сме наясно обаче, че тази безкрайна множественост и фрагментация всъщност не съществува, че тя е без никакво обективно значение за самата реалност. Ние създаваме образ на реалността, който първоначално се отклонява от нея, защото не ни достигат органите да я схванем в истинската ѝ форма с едно действие. Но това разделяне е само една част от нашия когнитивен процес. Ние сме постоянно заети с включването на всяко отделно възприятие, което ни се доближава, в цялостна концепция, която си формиране за света.

Въпросът, който задължително следва, е следният: Според кои закони свързваме това, което е отделено в акта на възприятие? — Разделянето е следствие от нашата организация; то няма нищо общо със самото нещо. Следователно *съдържанието* на едно отделно възприятие не може да бъде променено от факта, че първоначално ни се струва откъснато от контекста, към който принадлежи. Но тъй като това съдържание е обусловено от контекста, то първоначално изглежда съвсем неразбираемо в своята изолация. Това, че възприятието за *червено* се случва точно в определена точка от пространството, се дължи на най-разнообразни обстоятелства. Ако възприемам червено, без едновременно да насочвам вниманието си към тези обстоятелства, за мен остава неразбираемо откъде идва червеното. Едва когато съм направил други възприятия, а именно тези на обстоятелствата, с които това възприятие за червено задължително се свързва, разбирам въпроса. Всяко възприятие по този начин ме насочва отвъд себе си, защото

не може да бъде обяснено само по себе си. Следователно аз обединявам детайлите,
отделени от целия свят чрез моята организация,
в единно цяло, според тяхната собствена природа. В
този втори акт това, което е било разрушено в първия, по
този начин се възстановява
; Единството на обективното възвръща
полагащото му се място спрямо субективно обусловената
многократност.

Причината, поради която
можем да схванем обективната форма на света само по
описания косвен път,
се крие в двойствената природа на човечеството. Като
рационални същества,
ние сме напълно способни да си представим космоса като
единство,
в което всеки отделен елемент се явява като част от цялото;
като сетивни същества обаче, ние сме обвързани с мястото и
времето и
можем да възприемаме само отделни елементи от безкрайно
многого части на космоса
.

Следователно
опитът може да ни предостави само форма на реалност,
обусловена от ограниченията на нашата индивидуалност
, от която *разумът* първо трябва да изведе обективното.
По този начин сетивното възприятие ни отдалечава от
реалността, докато рационалното съзерцание ни връща към
нея.

Същество, чиито сетива биха могли да възприемат света с
едно действие , не би имало нужда от разум. Едно единствено
възприятие би му осигурило това, което можем да постигнем
само чрез комбиниране на безкрайно
много.

Изследването, което току-що предприехме върху нашите
когнитивни способности,
ни води до схващането, че разумът
е органът на обективността или че
ни предоставя истинската форма на реалността. Не бива да се
заблуждаваме от
факта, че разумът сякаш
се намира изцяло в нашата субективност. Видяхме, че
всъщност неговата дейност
е насочена именно към премахване на *субективния* характер,
който
нашият опит придобива чрез сетивното възприятие
. Чрез тази дейност съдържанието на възприятието
само възстановява в съзнанието ни обективния контекст,
от който сетивата ни са го откъснали.

Вече стигнахме до точката, в която можем
да прозрем погрешния характер на Кантовия възглед. Това,
което е следствие от нашата

организация – появата на реалността като безкрайно много отделни детайли – Кант схваща като обективен факт ; а връзката, която се възстановява, защото съответства на обективната истина, за него е следствие от нашата субективна организация. Точно обратното на твърдението на Кант е вярно. Причината и следствието, например , са едно съгласувано цяло. Аз ги приемам...

Разделете ги по истина и ги свържете по начина, по който те се стремят едно към друго. Кант се е оставил да бъде подведен от Хюм

. Последният казва: Ако възприемаме две събития отново и отново по такъв начин, че едното следва другото, ние свикваме с това съвместно съществуване, очакваме го и в бъдещи случаи и определяме едното като причина, а другото като следствие. - Това противоречи на фактите

. Ние установяваме причинно-следствена връзка между две събития само ако такава връзка следва от тяхното съдържание. Тази връзка е не по-малко *дадена* от съдържанието на самите събития.

Погледнато от тази гледна точка, както най-баналната, така и най-сложната научна мисъл намират своето

обяснение. Ако можехме да обхванем целия свят с *един* поглед, тогава тази работа би била ненужна. Да обясниш нещо, да го направиш разбираемо, не означава нищо друго освен да го поставиш обратно в контекста, от който нашата организация

го е откъснала. Нещо, което е по своята същност отделено от цялото вселено, не съществува. Всяко разделение има само субективна валидност за нас. За нас цялото вселено се разгръща в:

горе и долу, преди и след, причина и следствие, обект и представяне, материя и сила, субект и обект и т.н. Но всички тези противоположности са възможни само ако цялото, в което възникват, ни се изправя като реалност. Когато това не е така, не можем да говорим за противоположности. Невъзможна противоположност е тази, която Кант описва като „привидност“ и „нещо само по себе си“. Последното понятие е напълно безсмислено. Нямаме и най-малката причина да го формираме. Би било оправдано само съзнание, което освен дадения *ни свят*, разпознава и втори свят и може да наблюдава как този втори свят влияе на нашия организъм и води до това, което Кант нарича „привидност“

. Такова съзнание би могло тогава да каже:

Светът на човешките същества е просто субективна привидност
на този
втори свят, който ми е познат. Самите човешки същества
обаче могат
да разпознават противоречия само *в дадения им свят*.

се противопоставя сборът от всичко дадено на нещо друго е безсмислено. Кантовото „нещо само по себе си“ не следва от характера на дадения ни свят. То е *измислено*.

Докато не скъсаме с подобни произволни предположения, като „нещото само по себе си“, никога не можем да стигнем до задоволителен миросглед. Нещо е необяснимо за нас само докато не знаем какво е непременно свързано с него. Но ние трябва да търсим това вътре в нашия свят, а не извън него.

Загадъчната природа на нещо съществува само докато го разглеждаме в неговата специфичност. Тази специфичност обаче е създадена от нас и може да бъде отменена от нас. Наука, която разбира природата на човешкия когнитивен процес, може да продължи само като търси всичко необходимо, за да обясни дадено явление в света, който ни е даден

. Такава наука може да бъде описана като монизъм или единна концепция за природата. Тя е в контраст с дуализма или теорията за двата свята, която постулира два абсолютно различни свята и вярва, че обяснителните принципи за единия се съдържат в другия.

Последната доктрина се основава на погрешно тълкуване на фактите на нашия когнитивен процес. Дуалистът разделя сбора от цялото битие на две области, всяка със свои собствени закони и външно противоположни една на друга. Той забравя, че всяко разделяне, всяко разделяне на отделните области на битието има само субективна валидност. Това, което е следствие от неговата организация, той счита за външен, обективен факт на природата.

Кантианството също е такъв дуализъм. Привидността и самобитността на нещата не са противоположности в дадения свят, а по-скоро едната страна, самобитността, се намира извън дадеността. — Докато разделяме последната на части — колкото и малки да са те спрямо вселената —

ние просто следваме закон на нашата личност;
но ако разглеждаме всичко дадено, всички привидности, като
една част
и след това я противопоставим на втора, тогава философски-

Впускаме се в неизвестното. Тогава си имаме работа само с игра на понятия. Конструираме контраст, но не можем да получим никакво съдържание за втория елемент, защото такова съдържание може да бъде изведено само от даденото. Всеки

вид битие, което се приема извън последното, трябва да бъде отведено в сферата на неоправданите хипотези. „Нещото само по себе си“ на Кант принадлежи към тази категория, както

и представата, която голяма част от съвременните физици имат за материята и нейния атомистичен състав. Ако ми е дадено някакво сетивно възприятие, например усещането за цвят или топлина, тогава мога да направя

качествени и количествени изследвания в рамките на това усещане; мога да обхвана пространствената организация и времевата прогресия, които възприемам, с математически формули

; мога да разглеждам явленията според тяхната природа като причина и следствие и т.н.: но с този мой мисловен процес трябва да остана в рамките на това, което

ми е дадено. Ако се ангажираме с внимателна самокритика, ще открием също, че всички наши абстрактни интуиции и понятия

са просто едностранчиви образи на дадена реалност и имат смисъл и значение само като такива. Можем да си представим напълно затворено пространство, в което множество еластични сфери се движат във всички посоки, сблъсквайки се една в друга, удряйки стените и отскачайки от тях

; но трябва да сме наясно, че това е едностранчиво представяне, което придобива смисъл само когато си представим

чисто математическия образ, изпълнен с възприемаемо реално съдържание. Ако обаче вярваме, че можем причинно да обясним възприемано съдържание чрез неуловим процес на битие, който съответства на описаната математическа конструкция

и протича

извън нашия даден свят, тогава ни липсва всякаква самокритика.

Съвременната механична теория на топлината допуска тази грешка.

Същото може да се каже и за съвременната теория на цветовете. Тя също поставя нещо, което е просто едностранчив поглед върху сетивния свят

зад него, като негова *причина* . Цялата вълнова теория на

едностранно изобразява
пространствено-времените взаимоотношения на тази конкретна
област на видимост
. Теорията за вълнообразността трансформира това *представяне*
в реална
реалност, която вече не може да бъде възприета, а
по-скоро е причината за това, което възприемаме.

Едва ли е изненадващо, че дуалистичният
мислител не успява
да осмисли връзката между двата световни принципа, които
постулира.

Единият му е даден чрез опита, другият
е добавен от собствения му интелект. Следователно, той може
да придобие всичко,
съдържащо се в единия, само чрез опита, а това, което се
съдържа в другия,
само чрез мисълта. Но тъй като цялото опитно съдържание е
просто

ефект от добавеното истинско битие,
самата

причина никога не може да бъде намерена в света, достъпен за
нашето наблюдение . Обратното е също толкова невъзможно:
да се изведе

емпирично дадената реалност от интелектуалната причина
. Последната точка е невъзможна, защото, както обсъждахме
досега, всички такива интелектуални причини
са просто едностранчиви образи на пълната реалност. Ако
разгледаме

такъв образ, никога не можем, чрез обикновен процес на
мислене

, да намерим в него това, което
е свързано с него само в наблюдаваната реалност. Поради тези
причини

всеки, който приема, че има два свята, които са отделни сами
по себе си,
никога няма да може да стигне до задоволително обяснение на
тяхната
взаимовръзка.

И тук се крие причината да се приемат ограничения на
знанието. Привърженикът на монистичния мироглед
знае, че причините за ефектите, които той изпитва, трябва
да се намират в сферата на неговия свят. Колкото и
далеч

да са първите от вторите в пространството или времето, те трябва да се намерят в сферата на опита. Фактът, че от две неща, които се обясняват взаимно, само едното му е дадено в момента, му се струва просто като следствие от неговата индивидуалност, а не като нещо, основано на самия обект. Защитникът на дуалистичния възглед вярва, че обяснението за нещо познато се крие в произволно добавен елемент .

да се налага да се предположи непознатото. Тъй като той неоправдано

дарява това последно с такива свойства, че то не може да се намери никъде в нашия свят, той тук установява *граница на познанието*. Нашите дискусии предоставиха доказателство, че всички неща, до които нашите когнитивни способности уж не могат да достигнат, първо трябва да бъдат изкуствено схванати като реалност. Ние само

не успяваме да разпознаем това, което първоначално сме направили непознаваемо. Кант

заповядва на нашето разбиране да спре пред създаването на неговото въображение

, пред „нещото само по себе си“, а Дю Боа-Реймон отбелязва, че невъзприемчивите атоми на материята генерират усещане и чувство чрез своето положение и движение, само за да заключи: никога не можем да стигнем до задоволително обяснение за това как материята и движението

генерират усещане и чувство, защото „е напълно и завинаги неразбираемо, че не би трябвало да е безразлично за редица въглеродни, водородни, азотни, кислородни и т.н. атоми как лежат и се движат, как лежат и се движат, как лежат и ще се движат. По никакъв начин не е възможно

да възникне съзнание от тяхното взаимодействие “. — Цялото това заключение се разпада, когато се вземе предвид, че движещите се и специфично подредени атоми са абстракция, на която не може да се припише абсолютно съществуване, отделно от възприемчивите събития.

Научният анализ на нашата когнитивна дейност води, както видяхме, до убеждението, че въпросите, които трябва да задаваме на природата, са следствие от особената ни връзка със света. Ние сме ограничени индивиди и следователно можем да възприемаме света само на части. Всяка част, разглеждана сама по себе си, е загадка или, казано по друг начин, въпрос за нашето разбиране. Но колкото повече подробности опознаваме,

толкова по-ясен става светът за нас. Едно възприятие
обяснява

друго. Има въпроси, които светът ни задава, на които
не може да се отговори със средствата, които той
предоставя.

Не. Според монизма няма фундаментални ограничения на познанието. Във всеки един момент нещо може да

остане необяснимо, защото все още не сме успели, нито времево, нито пространствено, да открием участващите фактори

. Но това, което не е открито днес, може да бъде открито утре. Получените ограничения са просто случайни, изчезващи с напредването на опита и мисълта . В такива случаи влиза в действие формирането на хипотези . Хипотези не трябва да се формулират за нещо, което по принцип е недостъпно за нашето познание. Атомистичната хипотеза е напълно неоснователна. Хипотезата може да бъде само предположение за състояние на нещата, което

е недостъпно за нас по случайни причини, но което по самата си природа принадлежи на света, какъвто го познаваме. Например, хипотеза за определено състояние на нашата Земя в отдавна минал период е оправдана . Вярно е, че това състояние никога не може да стане обект на опит, защото оттогава са възникнали съвсем различни условия. Ако обаче възприемащ индивид е присъствал в предполагаемия момент, тогава той би възприел състоянието.

Хипотезата, че всички сетивни *качества дължат произхода си* единствено

на количествени процеси, защото процеси без качество не могат да бъдат възприети, е неоснователна.

Монизмът, или единното обяснение на природата, произтича от критично самоанализ на човечеството. Това изследване ни води до отхвърляне на всички обяснителни причини за света , които се намират *извън* него. Можем обаче

да разширим този възглед до практическата връзка между човечеството и света. Човешкото действие е, в края на краищата, само специфичен случай на общи световни събития. Следователно неговите обяснителни принципи трябва да се търсят само в дадения ни свят

. Дуализмът, който търси фундаменталните сили на реалността, присъстваща пред нас, в недостъпна за нас област , също поставя заповедите и нормите на нашите действия там . Кант също е хванат в капана на тази грешка. Той смята моралния закон за заповед, продиктувана от чужд за нас свят.

Хората са подчинени на категоричен императив, на който трябва да се подчинят, дори когато собствената им природа проявява наклонности, които се противопоставят на такъв глас, отекващ отвъд в нашето тук и сега. Достатъчно е само да си спомним известния апостроф на Кант за дълга, за да намерим потвърждение за това: „Дълг! Ти, възвишено и велико име, което не приемаш нищо безвъзмездно или ласкателно, а изискваш подчинение“, който „установяваш закон... пред който всички наклонности замлъкват, дори ако тайно му се противопоставят“. Монизмът противопоставя такъв императив, наложен на човешката природа отвън, на моралните мотиви, родени от самата човешка душа. Заблуда е да се вярва, че хората могат да действат според заповеди, различни от тези, които самите те създават. Индивидуалните наклонности и културните потребности пораждаат определени максими, които наричаме наши морални принципи. Тъй като определени епохи или народи споделят сходни наклонности и стремежи, хората, принадлежащи към тях, също ще установят сходни принципи, за да ги задоволят. Във всеки случай, такива принципи, които след това функционират като етични мотиви, в никакъв случай не се имплантират отвън, а се раждат от потребности, генерирани по този начин в реалността, в която живеем. Моралният кодекс на една епоха или народ е просто израз на това как човек вярва, че може най-добре да се справи с преобладаващите културни цели в рамките на същата тази епоха или народ. Точно както последиците от природата произтичат от причини, които се намират в дадена природа, така и нашите морални действия са резултат от мотиви, които се намират в нашия културен процес. Следователно монизмът търси основата на нашите действия, в най-строгия смисъл на думата, в

човешката природа. По този начин той прави човечеството и свой собствен законодател. Дуализмът изисква подчинение на морални заповеди, произлизащи отнякъде другаде; монизмът насочва човечеството към себе си, към неговата автономна същност. Той го прави господар на себе си. Само от гледна точка на монизма можем да разберем човека като

едно истински *свободно* същество в етичен смисъл. Не му се налагат никакви задължения, наложени му от друго същество;

по-скоро действията му просто се ръководят от принципи, които всеки индивид намира за водещи до целите, които той смята за желани. Моралният възглед, вкоренен в монизма, е враг на всяка сляпа вяра във властта. Автономният индивид не следва насока, за която просто се предполага, че ще го доведе до целта му, а трябва да признае, че тя ще го доведе там, а самата цел трябва да му се струва индивидуално желана. В това се крие основната идея на съвременната държава, която се основава на народното представителство. Автономният индивид иска да бъде управляван от закони, които

сам си е дал. Ако моралните максими бяха фиксирани веднъж завинаги, те просто щеше да трябва да бъдат кодифицирани и правителството щеше да трябва да ги прилага. За правителството би било достатъчно познаването на универсалния човешки морален кодекс. Ако най-мъдрият човек, този, който най-добре разбира съдържанието на тази свещена книга, беше винаги начело на държавата, тогава би бил постигнат идеалът за хуманна конституция. Приблизително така си го е представял Платон. Най-мъдрите биха

заповядвали, а другите биха се подчинявали. Народното представителство има смисъл само ако законите са израз на културните нужди на дадена епоха, а тези нужди, от своя страна, са вкоренени в стремежите и желанията на индивида

. Народното представителство има за цел да гарантира, че индивидът се управлява от закони, които съответстват на неговите собствени наклонности и цели. По този начин волята на държавата трябва да бъде приведена в най-голямо възможно съответствие с волята на индивида. С помощта на народното представителство автономният индивид си дава свои собствени закони. Следователно съвременната конституция е

предназначена
да придаде сила на това, което единствено има реалност в
сферата на морала
, а именно индивидуалността, за разлика от
държавата, която се основава на власт и подчинение и която
няма смисъл, ако не се придаде съдържание на абстрактни
морални норми.

Исках да му припиша обективна реалност. Не искам да твърдя, че можем в момента да представяме това идеално състояние, което описях като желано, навсякъде. Склонностите на хората, които принадлежат към нашите национални общности, са твърде неравномерни за това. Голяма част от населението се управлява от потребности, които са твърде ниски, за да желяем волята

на държавата да бъде израз на такива потребности. Но човечеството е в състояние на непрекъснато развитие и рационалното обществено образование ще се опита да повиши общото ниво на образование, така че всеки човек да може да бъде способен да бъде свой собствен господар. Нашето културно развитие трябва да се движи в тази посока. Ние не насърчаваме културата чрез патерналистични закони, които

предпазват хората от това да станат играчки на слепите си импулси, а като ги водим да търсят достойна цел само в своите по-висши склонности. Тогава можем да им позволим да станат свои собствени законодатели без опасност. По този начин единствената задача на културата е в разширяването на знанието. Ако, от друга страна, в наше време се образуват сдружения, които

се стремят да обявят морала за независим от знанието, като например „Германското дружество за етична култура“, това е фатална грешка. Това общество има за цел да накара хората

да живеят според универсалните човешки морални норми. Всъщност, то дори се стреми да направи кодекс от такива норми неразделна част от нашето образование. Това ме води до област, която досега е била най-малко засегната от ученията на монизма: педагогиката. Това, което е най-важно за нея – свободното развитие на индивидуалността, единствената реалност в сферата

на културата – в момента е най-пренебрегвано, а развиващият се индивид е обвързан с мрежа от норми и заповеди, които се очаква да

следва в бъдещия си живот. Фактът, че всеки, дори и най-малкият сред нас, притежава нещо в себе си, индивидуален капацитет, който му позволява да постига неща, които само той може да постигне по много специфичен начин: това е забравено. Вместо това, те са подложени на мъченията на общите концептуализации.

Системи, те го ограничават с конвенционални предразсъдъци и подкопават неговата индивидуалност. За истинския педагог

не съществуват общи образователни норми, като тези, които Хербартовата школа се стреми да установи. За истинския педагог

всеки човек е нов, безпрецедентен, обект на изследване, от чиято природа той извлича изцяло индивидуалните принципи, според които трябва да обучава в този конкретен случай. Изискването на монизма е следното: вместо да се внушават общи методологични принципи на амбициозните педагози, то е да се обучават да бъдат психолози, способни да разбират индивидуалностите,

които трябва да обучават. По този начин монизмът е подходящ да служи на нашата най-голяма цел във всички области на знанието и живота

: развитието на индивида към свобода, което е синоним на култивиране на индивидуалността в човешката природа. Че нашето време е възприемчиво към подобни учения, вярвам, че мога да заключа от факта, че едно младо поколение ентусиазирано приветства човека, който

за първи път приложи монистични доктрини в областта на етиката по популярен начин, макар и отразен от една проблемна душа

: визирам Фридрих Ницше. Ентусиазмът, който той откри, е доказателство, че сред нашите съвременници не са малко онези, които са се уморили да гонят морални химери и търсят морала там, където той единствен наистина пребивава: в човешката душа. Монизмът като

наука е основата за истински свободно действие и нашето развитие може да продължи само по този начин: *чрез монизма към философията на свободата!*

ГЪТЕОВИЯТ ПОГЛЕД ЗА ПРИРОДАТА

според последните публикации на Гьотеовия архив

Веднъж едно честване на рождения ден на Гьоте подтикнало един човек тук, във Франкфурт, открито да заяви, че вижда в най-великия германски поет ум, който трябва да се счита за един от първите, които идват на ум, когато се говори за пионери в областта на естествените науки. Артур Шопенхауер написа в „Гьоте Албум“, посветен на 28 август 1849 г., запис, изпълнен с бурен гняв към противниците на Гьотевата теория за цветовете, както душата на философа беше изпълнена с ентусиазирано възхищение към Гьоте-естественика. „Нито венчаните паметници, нито оръдейните салюти, нито звъненето на камбани, камбаните, камбаните, камо ли банкетите с речи, са достатъчни, за да изкупят тежката и възмутителна несправедливост, която Гьоте понася по отношение на своята Теория за цветовете.“ Далеч не е от моя страна да насочвам вниманието ви днес именно към този аспект от научната дейност на поета. Ще дойде време, когато ще съществуват и научните предпоставки за разбирателство сред изследователите по този въпрос. В момента физическите изследвания се движат в посока, която не може да доведе до Гьотеово мислене. Гьоте искаше да доближи разглеждането на чисто физическите явления възможно най-близо до човешкото и личното. За него човекът е „най-великият и най-прецизен физически апарат, който може да съществува“ и това, според него, е „именно най-голямото нещастие на съвременната физика, че експериментите са отделени, така да се каже, от човека и че природата трябва да бъде разпозната, всъщност, нейните възможности ограничени и доказани

, единствено в това, което показват изкуствените инструменти
“ . В своето тревожно избягване на всичко
субективно и лично, физиците на нашето
време обаче отиват много по-далеч от тези, към които Гьоте
е възнамерявал да се обърне с тези думи. Идеалът на нашите
съвременници в това отношение
е да сведат всички явления до възможно най-малко
неодушевени предмети.

фундаменталните сили, които
действат съгласно чисто математически и механични закони.
Според него
това, което е просто скрито в останалата част от природата, се
появява в човечеството в най-първоначалната си форма.
За Гьоте човешкият дух е най-висшата форма на природния
процес, органът, който природата е създала, за да
разкрие своите тайни. Всички
сили, които резонират по целия свят, проникват в човешката
душа,
за да разкрият истинската си природа.
Гьоте не можел да си представи природа, отделна от
човечеството
. Мъртва, бездуховна материя била немислима за него .
Той отхвърлял всяко обяснение на природата, основано на
принципи, които не
позволяват също така разбирането на човешкото съществуване
и същност .

Също толкова разбираемо, колкото и противопоставянето на
физиците, е
одобрението, което концепцията на Гьоте за природата
е намерила сред някои
от най-изявените изследователи на жизнените феномени, особено
сред най-блестящия естествен учен на нашето време, Ернст
Хекел . Хекел, който е придал на идеите на Дарвин за
произхода на организмите
усъвършенстване, подобаващо на немската задълбоченост,
дори е отдавал
най-голямо значение на
признаването на хармонията между своите фундаментални
убеждения и тези на Гьоте. За Хекел
въпросът на Дарвин за произхода на органичните форми
веднага се е превърнал в най-висшата задача, която науката
за органичния живот като цяло е могла да си постави: въпросът
за произхода на човечеството. И той е бил принуден да
приеме, вместо
инертната материя на физиците
, онези природни принципи, с които човек не бива да се
колебае да се прилага дори към човешките същества
. В наскоро публикувания си (1892 г.)
труд „Монизмът като връзка между религията и
науката“, който според мен

е най-значимият израз на най-новата природна философия,
Хекел
изрично подчертава, че
не може да си представи „нематериален жив дух“, както и
„мъртва, бездуховна материя“.
И думите на Гьоте, че „

Материята никога не може да съществува без духа, а духът никога не може да съществува и да бъде ефективен без материята.

В контраст с упоритата съпротива на физиците, тук откриваме едно схващане за природата, което гордо претендира за идеите на Гьоте.

За всеки, който се заеме със задачата да оцени напълно гения на Гьоте в определена област, сега възниква въпросът: Дали току-що очертаният от нас дял от съвременната естествена наука отдава

пълна справедливост на Гьоте? Тези, които се занимават единствено с тази естествена наука, естествено питат просто: до каква степен Гьоте е съгласен с мен? Те гледат на Гьоте като на предшественик на собствената си школа на мисъл по отношение на споделените с него възгледи. Техният стандарт е съвременният възглед за природата

. Гьоте бива съден по него. На тези съдии нека изложа позицията си в следните дискусии : Как би реагирал Гьоте на онези естествени учени , които днес изразяват своята признателност към него по свой начин?

Дали би повярвал, че те са извадили наяве идеи, които той само е предвидил, или по-скоро би

си помислил, че формата, която са дали на естествената наука, само несъвършено съответства на неговите собствени начала?

Как ще отговорим на този въпрос и как след това ще се отнесем към светогледа на Гьоте ще определи дали ще видим в

Гьоте, естественика, просто едно повече или по-малко интересно явление в историята на науката, или пък ще искаме да направим неговите творения плодотворни за нашите познания

в областта на естествените науки и, за да използваме израз, измислен от Херман Грим, да го поставим в служба на

времето.

Целта

е

да се проникне в духа на Гьотевата гледна точка за природата от неговия собствен начин на наблюдение и мислене, а не от външно сравнение със съвременните му научни идеи. Ако искаме да разберем правилно Гьоте, индивидуалните постижения, в които богатият му ум е заложил научните си мисли, са по-маловажни.

Помислете за намеренията и целите, от които са произлезли
. Изключителни мъже могат

да станат епохални за човечеството по два начина. Или
намират решение на вече поставени въпроси, или откриват
нови проблеми в явления, които техните предшественици
са пренебрегнали.

Галилей, например, е повлиял на развитието на науката по
последния начин.

Безброй хора преди него са
виждали люлеещо се тяло, без да забележат нищо
забележително; за него

това явление е разкрило великата задача да
разбере законите на движението на махалото и той е създад
изцяло нови научни основи в тази област на механиката

. В умове от този вид
за първи път възникват нужди, които техните предшественици
все още не са познавали. И
тази нужда отваря очите за открития.

Такава нужда се събужда у Гьоте рано.
Жаждата му за знания първоначално се разпалва от
разнообразието

на органичния живот.

Той гледа на изобилието от форми в животинското и
растителното царство от различна гледна точка от своите
съвременници-учени. Те вярват, че са направили достатъчно,
ако

прецизно наблюдават разликите между отделните форми,
установят характеристиките на всеки отделен вид и род и
въз основа на това произведение създадат външен ред, система
от

живи същества. Линеи, ботаникът, по-специално, е майстор
на това изкуство на класификация. Гьоте се запознава с
трудовете на този човек, както знаем от кореспонденцията му
с фрау фон

Щайн, през 1782 г. Това, което
е най-важно за Линеи – точното определяне на
характеристиките, които

отличават една форма от друга – първоначално не е от
значение за Гьоте. За него възниква въпросът: какво живее в
безкрайното

изобилие на растителния свят, което
обединява това разнообразие в единно природно царство? Той

първо иска да разбере какво
всъщност е растението, след което се надява да разбере и
защо растителната природа се изразява в толкова безкрайно
много форми
. Относно връзката си с Линей, той по-късно казва: „Това, което
Линей се е стремил насилствено да раздели, е трябвало,
според Линей, да се превърне...”

„Да се стремя към обединението на най-съкровената нужда на
моего същество.“
Че Гьоте е бил на прав път в
откриването на природен закон, се демонстрира от простото
разглеждане на това как природните
закони се проявяват в явленията. Всяко природно явление
произтича от поредица от условия. Нека
вземем нещо съвсем просто. Ако хвърля камък хоризонтално
, той ще
падне на Земята на определено разстояние от мен. По време на
полета си той е
описал много специфична линия в пространството. Тази
линия
зависи от три условия: силата, с която
хвърлям камъка, привличането, което Земята упражнява върху
него, и
съпротивлението, което въздухът му оказва. Мога
да обясня движението на камъка, ако
знам законите, според които трите условия действат върху него.
Това, че
явленията на неживата природа трябва да се обясняват по този
начин
– тоест чрез търсене на техните причини и закони на техните
следствия – никога не е било

съмнявано от никой от забележителните личности в историята
на науката, когато Гьоте се е появил за първи път. Ситуацията
обаче е била различна по отношение на явленията на живота.
Представяли са се родове и видове и във всеки от тях
се е смятало, че всяко същество е снабдено с органи
и структури, подходящи за неговите нужди за оцеляване. Такава
закономерност се е смятала за възможна само ако органичните
форми са били проектирани според добре обмислен план за
сътворение
, според който всеки орган е получавал точно формата, от
която се е нуждаел, за да изпълни предварително определената
си цел
. По този начин, докато са били правени опити да се обяснят
феномените на неживата природа с причини, които се намират
в света, за организмите се е смятало, че
трябва да се приемат неземни обяснителни принципи. Преди
Гьоте не е бил правен опит
да се проследят феномените на живота до причини, които

се намират в наблюдаемия свят; всъщност, чак през 1790 г. известният философ Имануел Кант нарича всеки подобен опит „приключение на разума“. Просто се е приемало, че всеки от линеевските видове е бил създаден според специфичен, предварително замислен план и това се е смятало за...

вселената би могла да се обясни, ако човек осъзнае целта, на която е предназначена. Такъв възглед не би могъл да задоволи Гьоте. Идеята за Бог, който води отделно съществуване извън света и ръководи творението си според външно наложени закони, му е била чужда. През целия си живот той е бил доминиран от следната мисъл:

„Какво би бил един бог, който тласка само отвън, който оставя вселената да се върти в кръг на върха на пръстите му? На него му подобава да движи света отвътре, да подхранва природата в себе си, да се грижи за себе си в природата, така че това, което живее, се движи и е вътре в него, никога да не му липсва силата, никога да не му липсва духът.“

При този начин на мислене, какво е трябвало да търси Гьоте в науката за органичната природа? Първо, закон, който обяснява какво прави растението растение, животното животно; второ, друг, който прави разбираемо защо общият елемент, лежащ в основата на всички растения и животни, се появява в такова разнообразие от форми. Той търсел първо фундаменталната същност, която се изразява във всяко растение, животинската природа, открита във всички животни. Изкуствените бариери между отделните родове и видове трябвало да бъдат разрушени; трябвало да се покаже, че всички растения са просто модификации на едно архетипно растение, всички животни на едно архетипно животно. Кант обявявал за невъзможно да можем да разпознаем архетипната форма, лежаща в основата на всички организми, и да можем да намерим закономерните причини в нашия феноменален свят, които карат тази архетипна форма да се появява понякога като лилия, друг път като дъб. Гьоте се впуска в „приключението на разума“ и по този начин

постига научен подвиг от първи ред. Целта на Гьоте е била да формира концепция за тази първоначална форма и да търси законите и условията, които обясняват появата ѝ в многообразни форми. Според него науката трябва да удовлетвори и двете изисквания . Всеки, който няма представа за оригиналната форма, може, разбира се, само да наблюдава фактите...

може да идентифицира факторите, под чието влияние една органична форма се е трансформирала в друга, но никога не може да стигне до истинско обяснение. Затова той смятал за своя основна задача да открие архетипното растение и животно или, както го наричал още, архетипния тип растение и животно.

Какво има предвид Гьоте под този тип? Той се изрази ясно и недвусмислено. Казва, че е чувствал необходимостта : „да се установи тип, спрямо който всички бозайници да могат да бъдат изследвани за прилики и различия , и както преди търсех архетипа на растението, така сега се стремях

да намеря архетипа на животното, което в крайна сметка означава:

понятието, идеята за животното.“ И при друг случай с още по-голяма яснота: „Но щом човек схване идеята за този тип , наистина ще разбере колко е невъзможно да се установи един-единствен род като канон. Индивидът не може

да бъде модел на цялото и затова не трябва да търсим модела за всички

индивида. Класовете, родовете, видовете и индивидите се отнасят към закона като случаи: те се съдържат в него, но не го съдържат и не го определят.“ Ако Гьоте беше попитан дали вижда своята архетипна форма, своя тип, реализиран в определена животинска или растителна форма, която съществува по всяко време, той несъмнено щеше да отговори с категорично „не“. Той би казал: Точно както домашното

куче е специален случай, така и най-простият животински организъм е просто специален случай на това, което разбирам под тип. Типът изобщо не се намира реализиран във външния свят, а по-скоро ни осенява като идея в самите нас, когато разглеждаме общите черти на живите същества. Точно както физикът не взема единичен случай, произволно явление, за отправна точка на своите изследвания, така и зоологът или ботаникът не трябва да нарича единичен организъм архетипен организъм.

И тук е моментът, в който трябва да стане ясно, че съвременният дарвинизъм е далеч от фундаменталните идеи на Гьоте

. Тази научна школа на мисълта установява, че има две причини, под чието влияние една органична форма може да се трансформира в друга: адаптация и борба за оцеляване.

Съществуване. Адаптацията се отнася до факта, че един организъм, в резултат на външни влияния , претърпява промяна в жизнената си дейност и физически характеристики . По този начин той придобива характеристики, които неговите предци не са притежавали. По този начин може да се осъществи трансформация на съществуващите органични форми. Законът за борбата за съществуване се основава на следните съображения.

Органичният живот произвежда много повече микроби, отколкото има място на Земята за тяхното подхранване и развитие. Не всички

могат да достигнат пълна зрялост. Всеки нововъзникващ организъм

търси средства за съществуване от околната си среда. При такова изобилие от микроби е неизбежно да възникне борба

между отделните същества. И тъй като само ограничен брой могат да намерят препитание, естествено е този брой да се състои от онези, които се окажат по-силни в борбата. Те ще излязат победители. Но кои са по-силните ? Без съмнение тези с адаптация, която се оказва ефективна в осигуряването на средства за живот. Съществата с неефективна организация трябва да се поддадат и да изчезнат. Следователно, дарвинизмът твърди, че могат да съществуват само ефикасни организации. Другите просто са загинали в борбата за съществуване. Въз основа на тези два принципа, дарвинизмът обяснява произхода на видовете, като предполага, че организмите, под влияние на външния

свят, се трансформират чрез адаптация, предават новопридобитите характеристики на своето потомство и

че от така трансформираните форми винаги се запазват тези, които в процеса на трансформация са приели най-ефективната форма.

Гьоте несъмнено не би имал възражения срещу тези два принципа

. Можем да покажем, че той вече е бил запознат и с двата. Той обаче не ги е смятал за достатъчни, за да обясни формите на

органичния живот. За него те са били външни условия, под чисто влияние това, което той наричал тип, приема определени форми и може да се трансформира по най-разнообразни начини. Преди нещо да се трансформира, то трябва...

Но първо, то трябва да съществува. Адаптацията и борбата за съществуване предполагат органичния свят, върху който влияят. Гьоте първо се стреми да придобие тази необходима предпоставка. Неговата публикация от 1790 г., „Опит за обяснение на метаморфозата на растенията“, преследва идеята за намиране на идеална растителна форма, която е в основата на целия растителен живот като негов архетип. По-късно той се опитва да направи същото и за животинското царство.

Точно както Коперник се е стремил да дефинира законите, управляващи движението на елементите в нашата слънчева система, Гьоте се е стремил да дефинира законите, управляващи развитието на живия организъм. Няма да навлизам в подробности, а по-скоро ще призная, че те се нуждаят от спешно подобрене. Въпреки това, начинанието на Гьоте представлява решителна стъпка по същия начин, както обяснението на Слънчевата система от Коперник, което също е значително подобreno от Кеплер.

Вече разглеждах тази тема през 1883 г. (в моето издание на научните трудове на Гьоте в „Натурална литература“ на Кюршнер, гл. стр.). (Т.) се стреми да покаже, че съвременната естествена наука е развила само един аспект от възгледа на Гьоте.* Изучаването на външните условия за еволюцията на видовете е в разгара си. Хекел изобретателно се е стремил да установи степените на родство на формите в животинския свят. На практика нищо не е направено, за да се разберат вътрешните закони на формирането в организмите. Всъщност има изследователи, които смятат подобни закони просто за плод на въображението. Те вярват, че са направили всичко необходимо, като са показали как по-сложните

живи същества постепенно са се развили от елементарни организми. И тези елементарни органични образувания трябва да се обяснят чрез простото закономерно съчетание на неорганични вещества по същия начин, както се обяснява образуването на химично съединение. По този начин човек би успял да постигне подвига да обясни живота, като го унищожи.

* Моите „Уводни думи към научните съчинения на Гьоте“, включени в изданието на Кюршнер, се опитват да обяснят подробно научното значение на тези съчинения и връзката им със съвременното състояние на науката.

Или, по-точно, го смята за несъществуващо. Гьо̀те никога не би се съгласил с подобно мнение. Той е търсел природни закони за живото, но нищо не е било по-далеч от ума му от опита просто да пренесе законите на неживото върху живото

До откриването на Гьотеовия архив някои от моите твърдения може би щяха да бъдат оспорени, въпреки че вярвам, че за всеки, който чете научните трудове на Гьоте в контекст, няма съмнение относно начина, по който е мислил техният автор. Но тези трудове не образуват едно цяло. Те не представят напълно развит поглед върху природата, а само фрагменти от такъв. Те имат празнини, които всеки, който иска да разбере света на идеите на Гьоте, трябва да запълни хипотетично.

Ръкописните документи на Гьоте, които се съхраняват във Ваймарския Гьотеов архив, сега позволяват да се запълнят множество и важни празнини. За мен те постоянно ми дават удовлетворяващата сигурност, че идеите, които преди това си бях изградил за научното мислене на Гьоте и които току-що описах, са напълно правилни. Нямах нужда да променя концепциите си, но днес мога да обоснова със собствените думи на Гьоте много неща, които можех само хипотетично да защита преди отварянето на архива

.*

Например, в есе, публикувано в шести том на научните трудове на Гьоте във Ваймарското издание, четем: „Метаморфозата на растенията“ ни показва законите, според които се образуват растенията. Тя насочва вниманието ни към двоен закон: 1. законът на

.*

Томове 6–12 (6, 7, 8 и 9 вече са публикувани) от втория раздел на Ваймарското Гьотево издание ще представляват цялостна, систематично подредена цялост на

морфологичните и общонаучни идеи на Гьоте . Организацията на материала беше извършена от мен и (за том 8) от професор Барделебен в Йена, като редактори на тези произведения, със съгласието на редактора на томове, професор Суфан, и с неговото продължаващо активно участие

1. вътрешната природа, от която са съставени растенията, 2. законът на външните обстоятелства, чрез които растенията се модифицират.

Особено интересното обаче е, че можем да проследим стъпка по стъпка линията на разсъждение, чрез която Гьоте се е стремил да разпознае този закон на вътрешната природа, според който се формират растенията. Тези мисли са се развили у Гьоте по време на неговото италианско пътешествие. Тетрадките, в които е записвал наблюденията си, са запазени. Ваймарското издание ги е включило в седмия том на неговите научни трудове. Те са модел за това как изследовател с философско око се стреми да проумее тайните на природата. Със същата дълбока сериозност, с която е преследвал артистичните си интереси в Италия, той се е стремил да разбере законите на растителния живот. Тези тетрадки предоставят пълно доказателство, че Гьоте е претърпял дълго усилие, когато около средата на 1787 г. е издигнал хипотезата за архетипното растение до твърдо научно убеждение.

Поетът посвещава още повече време и усилия на прилагането на идеите си към животинското царство и човечеството.

Още през 1781 г. той започва сериозното си изучаване на анатомията

в Йена. В тази област Гьоте се сблъсква с научен възглед, срещу който цялата му природа се бунтува. Смятало се е, че е открит малък детайл, който отличава хората от животните по отношение на анатомичната им структура

. Животните имат малка кост (междукостна кост) между двете симетрични половини на горната челюстна кост, която съдържа горните резци. Смятало се е, че хората нямат такава кост. Този възглед сигурно веднага е сметнал Гьоте за грешка. Където съществува такава структурно съответствие, както е при скелетите на хората и висшите животни, трябва

да действа по-дълбок природен закон; такава разлика е невъзможна в нито един детайл. През 1784 г. Гьоте успява да докаже, че междукостната кост присъства и при хората, и с това последното препятствие е премахнато.

Препятствието, което пречеше на установяването на единен тип за всички животински организации, включително хората, беше премахнато. . Още през 1790 г. Гьоте започва да продължава есето си за метаморфозата на растенията с подобно есе „За формата на животните“, което за съжаление остава фрагмент. То се намира в осмия том на естественонаучните трудове на Ваймарското издание. След това Гьоте се опитва да осъществи този проект отново през 1795 г., но отново не го завършва. Можем да разгадаем намеренията му подробно от двата фрагмента ; пълното изпълнение на тази амбициозна идея би изисквало повече време, отколкото поетът е разполагал, предвид разнообразните си интереси. Още едно откритие обаче свързва тези начинания, което ясно разкрива тяхната цел. Точно както Гьоте се стреми да проследи всички растения до архетипното растение и всички животни до архетипното животно, така и усилията му се простират до обяснение на отделните части на един и същ организъм като произлизащи от фундаментален компонент, способен да се трансформира по много начини. Той разсъждава , че всички органи могат да бъдат проследени до основна форма, която просто приема различни форми. Той разглеждал животинския и растителния индивид като състоящи се от много отделни части. Тези части са сходни по основната си структура, но на външен вид са еднакви, сходни, различни или неравномерни. Колкото по-несвършено е съществото, толкова по-сходни са частите му една с друга и толкова повече приличат на цялото. Колкото по-свършено става съществото, толкова по-различни стават частите му една с друга. Следователно стремежът на Гьоте е бил да търси прилики между отделните части на организма. Това го е довело , в случая с животинския скелет, до една далечна идея : така наречената вертебрална природа на черепните кости. Тук става дума за възгледа, че костите,

обграждащи мозъка, имат същата основна форма като тези, които изграждат гръбначния стълб. Гьоте вероятно е подозирал това скоро след като е започнал своите анатомични изследвания . Той се е уверил напълно в това през 1790 г.

По това време, на дюните на Лидо във Венеция, той намира череп на овца, който се е разпаднал толкова перфектно, че Гьоте е вярвал, че може ясно да разпознае отделните прешлени във фрагментите

. И тук се твърди, че наблюдението на Гьоте е по-скоро въпрос на щастливо предположение, отколкото истински научен резултат. Струва ми се обаче, че най-новата работа в тази област предоставя пълно доказателство

, че пътят, поет от Гьоте, е правилният. Изключителният анатом Карл Гегенбаур публикува през 1872 г. изследвания

върху черепа на селациите, или примитивни риби, които показват, че черепът е модифицираният

край на гръбначния стълб, а мозъкът - модифицираният край на гръбначния мозък. Сега трябва да си представим, че костният череп на висшите животни се състои от модифицирани прешлени, които в хода на развитието на висшите животински форми постепенно са придобили форма от по-нисшите

и са се слели по такъв начин, че изглеждат подходящи за обхващане на мозъка. Следователно, вертебралната теория за черепа може да се изучава само във връзка със сравнителната анатомия на мозъка. Че

Гьоте вече е разглеждал този въпрос от тази гледна точка през 1790 г., се вижда от запис в дневника му, открит наскоро в архива на Гьоте: „Самият мозък е само един голям главен ганглий. Организацията на мозъка се повтаря във всеки ганглий, така че всеки ганглий може да се разглежда като малък подчинен мозък.“

От всичко това става ясно, че научният метод на Гьоте може да издържи на всякаква критика и че, следвайки своите натурфилософски идеи, той е направил серия от индивидуални открития, които дори днешната наука, макар и в подобрена форма, трябва да счита за важни компоненти на нашето

разбиране за природата.
Значението на Гьоте обаче не се състои в тези индивидуални
открития,
а във факта, че чрез своя начин на гледане на нещата той
е стигнал до изцяло нови ръководни принципи за разбиране на
природата.
Той самият е бил напълно наясно с това. На 18 август
1787 г. той пише на Кнебел от Италия: „След,

Ако бях десет години по-млад,
бих бил много изкушен да пътувам до Индия,
ако видях растения и риби близо до Неапол и в Сицилия , не за
да открия нещо ново
, а за да видя откритието си по свой собствен начин.“
С тези думи Гьоте изразява своя възглед за
научното познание. Самото вярно и трезво наблюдение не може
да доведе до целта. Само когато намерим подходящата
перспектива, от която да гледаме на нещата,
те стават разбираеми за нас. Чрез своя начин на виждане Гьоте
разрушава

голямата разделителна линия между неживата и живата природа
; всъщност той издига изучаването на организмите до
ранга на наука. Същността на тази
перспектива е изразена от Шилер с важни думи в писмо до
Гьоте от 23 август 1793 г.:
„Отдавна, макар и от значително разстояние, наблюдавам
хода на вашия ум и
отбелязвам с все по-ново възхищение пътя, който сте
начертали. Вие търсите
необходимото в природата, но го търсите по най-трудния
път, от който всяка по-слаба сила със сигурност би се
предпазила.

Вие обединявате цялата природа, за да
получите представа за индивида; в съвкупността от нейните
проявления

вие търсите обяснителната основа за индивида. От
най-простата организация вие се изкачвате стъпка по стъпка към
по-сложната

, за да изградите най-сложното от всички -
човека, генетично от материалите на цялата структура
на природата. Като го пресъздавате, така да се каже, в природата
, вие се стремите да проникнете в скритите му механизми.“
От това интелектуално течение трябваше да се развие възглед
за природата , който
беше също толкова далеч
от грубия материализъм и мъглявия мистицизъм . За този
възглед е било самоочевидно, че човек
може да разпознае частното само чрез опита, а общото,
великите, закономерни връзки на природата, само чрез
изкачването

от наблюдението към идеята. Само там, където и двете –
идеята и опитът – работят заедно, Гьоте е виждал духа на

истинската естествена
наука. Той уместно изразява това с думите: „Чрез
люлеенето на махалото се възприема времето; чрез
редуващото се движение...“

„От идея към опит, моралният и научен свят се управлява“ (Съчинения на Гьоте, част II, том 6, стр. 354). Гьоте вярвал, че само в сферата на идеите може да се доближи до мистериите на живота. В органичния свят той открива причини, които са само частично възприемаеми за сетивата. Той се стреми да разбере другата част, като се опитва да пресъздаде законите на природата в своето изкуство. Животът се проявява в сетивната реалност, но не съществува в нея. Следователно, той не може да бъде открит чрез сетивния опит. Трябва да се намесят висшите интелектуални способности. Днес е популярно да се признае само на разума, наред с трезвото наблюдение, правото да участва в научния дискурс. Гьоте вярвал, че само като изразходва всичките си интелектуални сили, може да достигне до истината. Затова никога не се уморявал да се занимава с най-разнообразни форми на научно изследване. В научните институти на Йенския университет той се стремил да придобие фактически знания, които да подкрепят идеите му; от неговите известни философски учители и от Шилер той търсил прозрение за философското оправдание на своята линия на мислене. Гьоте не е бил философ в най-строгия смисъл на думата; но начинът му на гледане на нещата е бил философски. Той не е развивал философски понятия, но научните му идеи са били пропити с философски дух. По самата си природа Гьоте не е могъл да бъде нито само философ, нито само наблюдател. И двата аспекта са действали хармонично в него в едно по-висше единство – философският наблюдател, точно както изкуството и науката са обединени отново в цялостната личност на Гьоте, който ни интересува не само в този или онзи клон на своето творчество, но и в своята цялост като световноисторическо явление. В съзнанието на Гьоте науката и изкуството са работили заедно. Виждаме това най-добре, когато в светлината на гръцките произведения на

изкуството

В

Италия той пише, че вярва, че гърците в своите творения са действали по същите закони като самата природа, и добавя, че вярва, че е по следите на тези закони.

Той е написал това по време, когато е изследвал концепцията за първичното растение. Следователно, няма съмнение, че Гьоте е възприемал творчеството на художника като ръководено от същите фундаментални принципи, по които природата действа в своето производство . И тъй като е подозирал същите фундаментални същества в природата

, които са го ръководили като художник в собствената му дейност,

той е бил подтикнат към научно разбиране за тях. Гьоте е изповядвал строго унифициран или монистичен мироглед. Той е виждал единни фундаментални сили,

действащи от най-простите процеси на неживата природа чак до човешкото въображение, от което произлизат произведенията на изкуството. В забележителната си реч , произнесена на 3 август тази година на честването на рождения ден на основателя на Берлинския университет, Рудолф

Вирхов

подчертава , че философската епоха на немската наука, в която доминират

Фихте, Шелинг и Хегел , окончателно е приключила със смъртта на

Хегел

и

че

оттогава живеем в ерата на естествените науки. Вирхов хвали тази епоха за нарастващото ѝ разбиране , че естествените науки могат да бъдат схванати само чрез взаимодействие

със самата природа: в музеи, колекции, лаборатории и институти, и че

никаква представа за природните процеси не може да се получи от изследванията на философите . Това изразява широко разпространено предразсъдък на нашето време

. Тези, които се придържат към строго научен мироглед, трябва да признаят, че това, което принадлежи на външната природа и това, което можем да обхванем само в научните институции, е само една част от природата и че другата, със сигурност не по-малко съществена част, трябва да се търси не в изследването, а в ума на философа . Гьоте е мислил по този начин и следователно неговото мислене е по-научно

от това на съвременното естественознание. Последното оставя човешката жажда за знания напълно незадоволена, когато става въпрос за неща отвъд достъпните за сетивното наблюдение . Затова не е чудно, че Вирхов едновременно оплаква най-лошите нахлувания на мистицизма в областта на науката за живота. Що се отнася до науката-

Науката се проваля; по-дълбока нужда търси обяснение във всевъзможни
мистериозни природни сили, а именно обяснение на
съществуващите факти. И
Вирхов също така признава, че епохата на естествените науки
досега не е била в състояние да обясни природата на живота и
човешкия ум.

Но кой може да се надява да види мисълта със собствените
си очи,
да възприеме живота с микроскоп? Само с този втори подход,
чрез който
Гьоте се е стремил да стигне до първичните организми, може
да се постигне нещо. Въпросите,
на които съвременната естествена наука не може да отговори,
са именно тези, чието решение Гьоте се е опитал да намери по
начин,
който сега се счита за неприемлив. Тук се крие област
, където научната работа на Гьоте
може да бъде поставена в служба на нашето време. Тя ще
докаже своята стойност именно
там, където настоящият метод се оказва безсилен.
Не става въпрос само за това да се отдаде справедливост на
Гьоте и
да се определи на неговите изследвания подобаващо място в
историята, но и
за това да се развие неговата интелектуална традиция с нашите
по-модерни средства.

Основната му грижа беше светът да
разбере общия смисъл на неговия възглед за природата
и едва второстепенно какво
е успял да постигне конкретно със средствата, с които е
разполагал по това време, използвайки този възглед.

Научната епоха е
прекъснала връзката между опита и философията.
Философията се е
превърнала в пренебрегнато доведено дете на тази епоха. И
все пак,
нуждата от философско задълбочаване на нашите знания вече
възниква в много
среди. Засега тази нужда се търси да бъде задоволена по

различни погрешни пътища. Надценяването на хипнозата, спиритуализма и мистицизма са сред тях. Дори грубият материализъм

е опит да се намери пътът към всеобхватно философско разбиране на нещата.

За мнозина днес, внушаването на малко философия в научната епоха

е желана цел. Нека си спомним, с времето, че има път от науката към философията и че този път е предвещан в произведенията на Гьоте.

ТАЙНОТО ОТКРОВЕНИЕ НА ГЪОТЕ

На 150-ия му рожден ден: 28 август 1899 г.

Когато Йохан Готлиб Фихте изпраща на Гьоте произведението, в което смелата интелектуална сила и най-висшата етична сериозност

намират несравним израз – „Основа на цялата теория на науката“ – той прилага писмо, съдържащо думите : „Считам *Ви* и винаги съм Ви смятал за представител на най-чистата духовност на чувството на сегашното

постигнато ниво на човечеството. Философията с право се обръща

към *Вас* : *Вашето* чувство е нейният пробен камък.“ Тези изречения са написани през 1794 г. Подобно на великия философ,

носителите на най-разнообразни интелектуални течения биха могли да пишат на Гьоте по това време. Поетът и мислител

Гьоте е бил в разцвета на живота си през този период. Това, което казва биографът,

който най-любовно се потапя в тази личност и затова ни предоставя най-интимната картина за него, Алберт Белшовски, съвременниците на Гьоте са чувствали още през 1790-те години: „Гьоте е получил доза от всичко човешко и затова е бил най-човечният от всички хора.“ Фигурата му притежавала

великолепно *типичен* характер. Тя била възвишен образ на самото човечество. Съответно, всеки, който се приближаваше до него, оставаше с впечатлението, че никога преди не е виждал толкова *завършено* човешко същество.

Такова е било отношението на Гьоте към неговата интелектуална среда, когато е навлязъл в петдесетата си година преди сто години. Той е стоял там като човек на съвършенство. Изучаването на античността

е дало на художественото му творчество степената на съвършенство,

изисквана от най-съкровената същност на неговата личност,

ниво, отвъд което за него няма по-нататъшно развитие; разбирането му за действието на природата е достигнало своя завършек

. Оттогава нататък всичко, което му е оставало, е осъзнаването на идеите за природата, които са се вкоренили в съзнанието му. „Най-човешкият от всички хора“ тогава се е явявал на съвременниците си като човек на пълна зрялост.

Шилер изразява това чувство с красноречиви думи в писмото, което адресира до Гьоте на 23 август 1794 г.: „Отдавна , макар и от значително разстояние, наблюдавам хода на ума ви и отбелязвам с все по-ново възхищение пътя, който сте си начертали

. Вие търсите необходимото в природата, но го търсите по най-трудния път, от който всяка по-слаба сила със сигурност би се предпазила. Вие събирате цялата природа заедно, за да осветлите индивида; в съвкупността от нейните проявления вие търсите

обяснителната основа за индивида... Ако бяхте родени като грък или дори само като италианец и ако бяхте заобиколени

от люлката от избрана природа и идеализиращо изкуство, вашият път щеше да бъде безкрайно съкратен, може би напълно излишен. Дори при първото ви възприятие на нещата вие щяхте да сте усвоили формата на необходимото и с първите си преживявания във вас щеше да се развие великият стил.“ „Сега, след като си роден германец

, след като твоят гръцки дух беше хвърлен в това северно творение, нямаше друг избор, освен

или самият ти да станеш северноевропейски художник, или да компенсираш

това, което реалността е отнела на въображението ти, чрез интелектуална помощ

и по този начин, така да се каже, да родиш една Гърция отвътре и чрез рационален процес.“ Гьоте

отговори на 27-ми: „За рождения ми ден, който изглежда е тази седмица, не можех да получа по-приятен подарък

от твоето писмо, в което ти с приятелско докосване обобщаваш съществуването ми и чрез участието си ме насърчаваш

към по-усърдно и оживено използване на енергията ми .“

Може да се разшири това твърдение и да се каже: Гьоте, в

зрелите си години, не би могъл да получи по-значим дар от всеотдайното приятелство на Шилер. Философската проникателност на последния отвежда чистата духовност на чувствата на Гьоте в нови интелектуални сфери.

Шилер характеризира красивата общност, която се е развила между двата улове, в писмо до Кьорнер: „Един

Всеки би могъл да даде нещо на другия, което му липсва, и да получи нещо в замяна. Гьоте сега чувства нужда да се присъедини към мен, за да продължи пътя, който досега е извървял сам и без насърчение, в общност с мен.

Приближително по времето, когато започва приятелството му с Гьоте, Шилер е зает с идеите, които

намират израз в неговите „Писма за естетическото възпитание на човека

“. Той преработва тези писма, първоначално написани за херцога на

Аугустенбург, за публикуване в списание „Die Hören“ през 1794 г.

Това, което Гьоте и Шилер обсъждат устно и това, което си пишат помежду си по това време, последователно се придържа

към интелектуалната рамка на тези писма. Размислите на Шилер

се съсредоточават върху въпроса: Какво състояние на душата съответства,

в най-висшия смисъл на думата, на живот, достоен за човешко достойнство?

„Всяко отделно човешко същество, може да се каже, носи в себе си, според своето разположение и съдба, чисто, идеално човешко същество, с чието непроменливо единство във всичките му вариации голямата задача на неговото съществуване е да бъде в хармония“,

пише той в четвъртото писмо. Трябва да се изгради мост от човека на ежедневната реалност до идеалното човешко същество. Съществуват два стремежа, които, *когато* се развиват едностранчиво, възпират човечеството от идеалното съвършенство: *чувственият*

и рационалният стремеж

. Ако чувственият нагон преобладава, човечеството е подчинено на своите инстинкти и страсти.

Действията му

са резултат от низък импулс. Ако рационалният нагон преобладава, човечеството се стреми да потисне инстинктите и страстите и да преследва чисто духовна добродетел. И в двата случая човечеството е подложено на ограничение

. В първия, чувствената му природа налага духовната му
природа; във
втория, духовната му природа налага чувствената му природа.
Нито един от двата начина не
може да
установи истински достойно съществуване. По-скоро това
изисква перфектна хармония
между двата фундаментални импулса. Чувствеността не
трябва
да бъде потискана, а усъвършенствана; инстинктите и страстите
трябва да бъдат издигнати до толкова високо ниво, че да се
трансформират в...

в посоката, която разумът, най-висшият морал, също предписва. И моралният разум не бива да действа като висш закон в човек, на който той неохотно се подчинява, а по-скоро неговите заповеди трябва да се усещат като естествена потребност. „Когато страстно прегърнем някого, който е достоен за нашето презрение, ние болезнено усещаме *принудата на природата*. Когато сме враждебни към някой друг, който заслужава нашето уважение, ние болезнено усещаме *принудата на разума*. Но веднага щом той също заинтересува нашата привързаност и спечели уважението ни, както *принудата на чувството*, така и *принудата на разума* изчезват и ние започваме да го обичаме“ (14-то писмо).

Човек, който не изпитва принуда нито от чувственост, нито от разум

, който действа от страст в съответствие с най-чистия морал, е *свободна личност*. А общество от хора, в което естественият импулс на индивида е толкова изтънчен, че не е необходимо да бъде ограничаван от изявленията на колектива, за да

направи възможно хармоничното съвместно съществуване, е идеалното състояние, към което трябва да се стреми властолюбивата и насилствена държава.

Външната свобода в съвместното съществуване предполага вътрешна свобода на отделните личности

. По този начин Шилер се стреми да реши проблема за свободата на човешкото съвместно съществуване, който по това

време вълнува умовете на всички и който по време на Френската революция

търси насилствено решение. „Да се даде свобода чрез свобода е основният закон“ на една хуманна империя (27-мо писмо).

Гьоте намира тези идеи за дълбоко удовлетворяващи. На 26 октомври 1794 г. той пише на Шилер за „Естетически писма“:

”

Прочетох ръкописа, който ми беше изпратен, веднага с голямо удоволствие; погълнах го на един дъх. Точно както

вкусна напитка, аналогична на нашата природа, с готовност се плъзга по гърлата ни и дори на езика показва благотворното си действие чрез положително настроение в нервната система, така и тези писма бяха приятни и благотворни за мен; и как би могло да бъде другоаче, след като отдавна бях разбрал какво смятам за правилно, какво отчасти бях...”

Той е живял, отчасти е искал да живее и е намерил това представено по толкова последователен и благороден начин.“

Това е естеството на концептуалната рамка, вдъхновена у Гьоте от Шилер. От тази рамка се е развило поетично произведение на първия, което поради мистериозния си характер е било обект на най-различни интерпретации, но което става напълно ясно и прозрачно само когато се разбира в рамките, описани по-горе: загадката-приказка, с която Гьоте завършва разказа си „Разговори на немски емигранти“, публикуван в списание „Die Hören“ през 1795 г. — Това, което Шилер изразява във философска форма в своите „Естетически писма“, Гьоте изобразява в жизнена приказка, богата на поетично съдържание. Състоянието на човешкото достойнство, което човек постига, когато е постигнал пълно владение на свободата, е символизирано в тази приказка чрез брака на млад мъж с красивата лилия, представител на царството на свободата, на идеалния човек, когото обикновеният човек носи в себе си като своя цел.

Най-големият брой интерпретации, предприети досега, могат да бъдат намерени в книгата „Приказните стихотворения на Гьоте“ от Фридрих Майер фон Валдек (Хайделберг 1879, книжарница на университета „Карл Винтер“). Открих, че тези интерпретации предлагат привлекателни предложения и са правилни в много отношения, но нито една не е напълно задоволителна. Сега потърсих корените на обяснението в почвата, от която произлизат и „Естетическите писма“ на Шилер. Въпреки че моето тълкуване е оказало убедителен ефект върху много слушатели в няколко устни лекции — първата на 27 ноември 1891 г. във Виенското Гьотево общество — досега се колебаех да го предам за публикуване. Също така все още не съм го включил в книгата си „Светогледът на Гьоте“, публикувана през 1897 г.

Чувствах нуждата да позволя на убеждението си в неговата правилност да узрее в мен за по-дълъг период. То само се е засилило до ден днешен. Това, което следва, не може да се придържа към сюжета на приказката, а вместо това трябва да бъде представено по такъв начин, че...

трябва да бъде насочено така, че значението на стихотворението да бъде разкрито най-удобно.*

Един от героите, който играе ключова роля в разгръщащите се събития на „приказката“, е „Старецът с лампата“. Когато пристига в скалните цепнатини с лампата си, го питат коя от тайните, които знае, е най-важна. Той отговаря: „Разкритата“. И когато го питат дали не би разкрил тази тайна, той казва: ако знаеше четвъртата. Но змията знае тази четвърта тайна и я прошепва в ухото на стареца. Няма съмнение, че тази тайна се отнася до състоянието, за което копнеят всички герои в приказката. Това състояние ни е описано в края на приказката. Трябва да се предположи, че старецът знае тази тайна, защото той е единственият човек, който винаги стои над обстоятелствата, който ръководи и направлява всичко. Какво тогава може да каже змията на стареца? Тя е най-важното същество в целия процес. Чрез нейната саможертва се постига това, което в крайна сметка удовлетворява всички. Старецът ясно знае, че трябва да се жертва, за да постигне това удовлетворение. Това, което не знае, е само *кога* ще бъде готова. Защото това зависи от нея. Тя трябва да осъзнае в себе си, че нейната жертва е необходима за общото благо. Че е готова за тази жертва, е най-важната тайна и тя я прошепва в ухото на стареца. И сега той може да изрече знаменателните думи: „*Време е!*“

Желаната цел се постига чрез възраждането на младежа, чрез съюза му с красивата лилия и чрез факта, че двете царства, от тази страна и от другата, са обединени.

* По време на лекциите ми слушателите често ме питаха

дали „приказката“ е включена в изданията на Гьоте. Затова изрично отбелязвам, че тя е включена във всяко издание на Гьоте и че представлява заключението на разказите „Разговори на немски емигранти“.

Отвъд реката двете страни са свързани с великолепия *мост* , образуван от жертвеното тяло на змията. Въпреки че змията е създателят на това щастливо състояние, тя сама по себе си не би могла да дари младия мъж с даровете, чрез които той управлява новооснованото царство. Той ги получава от тримата царе. От бронзовия цар той получава меч със заповедта: „Меч отляво, дясната ръка свободна!“ Сребърният цар му дава скиптъра, казвайки: „Паси овцете!“ Златният цар поставя дъбов венец на главата му с думите: „Разпознай Висшия!“ Тримата царе са символи на трите основни сили на човешката душа и в думите, които изричат, се подсказва как тези три сили трябва да се проявят в съвършения човек. Мечът представлява *воля*, физическа сила и мощ. Човек не трябва да го държи в дясната си ръка, където той означава готовност за конфликт и война, а в лявата си, за защита и отбрана срещу злото. Дясната ръка трябва да бъде свободна за делата на благородното *човечество* . Предаването на скиптъра е съпроводено с думите : „Паси овцете!“ Те напомнят за думите на Христос: „Паси агънцата ми, паси овцете ми!“ Този цар е символ на *благочестието*, на благородното сърце. Златният цар дарява на младия мъж с дъбов венец дара на *знанието* . Волята, която се проявява в сила и насилие, благочестието и мъдростта в най-съвършената им форма, се дават на младия мъж, представител на достойно човешко съществуване. Тези три духовни сили са символизирани от тримата царе. Следователно, когато старецът изрича думите: „Трима са тези, които управляват на земята: *Мъдрост*, *Илюзия* и *Насилие*“, тримата царе се издигат, всеки от които призовава *духовната* сила , чийто символ е. Очевидна неяснота се крие във факта, че сребърният цар е представен като владетел на царството на Илюзията, докато според собствените му думи той е предназначен да представлява Благочестието. Това

противоречие веднага се разрешава, когато се вземе предвид тясната връзка, в която Гьоте свързва естетическите усещания – тези на

Гьоте създава красивата илюзия за произведения на изкуството – и поражда религиозни такива . Помислете за неговите изказвания като това: „Има само две истински религии: едната, която признава и почита свещеното, което обитава в и около нас, напълно безформено; другата, която го признава и почита в най-красивата му форма.“ Гьоте виждал изкуството просто като друга форма на религия. Когато красотата на гръцките произведения на изкуството го осенила, той произнесъл думите: „Има необходимост, има Бог.“

От значението на царете можем да заключим и други значения в приказката. Царят на мъдростта е направен от злато. Навсякъде, където златото се появява другаде в приказката, ще видим в него символ на мъдростта, на знанието. Такъв е случаят с блуждаещите светлилки и змията. Първите лесно се сдобиват с този метал навсякъде, само за да го разхвърлят щедро и арогантно. Змията трудно го получава, но го абсорбира органично , преработва го в тялото си и се пропиства напълно от него. Несъмнено в блуждаещите светлилки имаме пред себе си фигуративно представяне на личности, които събират мъдростта си от всички страни и след това гордо и безразсъдно я раздават, без да са я усвоили достатъчно. Блуждаещите светлилки представляват непродуктивни духове , които разпространяват несмилаеми знания. Ако думите им попаднат на плодородна почва, те могат да донесат най-доброто. Човек може да предаде учения на друг, дори самият той да няма дълбоко разбиране за тях , и този друг човек може да разпознае дълбок смисъл в тях. Змията представлява солидния човешки стремеж, честния напредък по пътя на знанието. За нея златото, разпръснатото от блуждаещи огньове, се превръща в ценна стока, която тя пази в себе си. За Гьоте идеята някой да предава погълнатата си мъдрост като учител е била донякъде обезпокоителна. Според него преподаването

лесно води до присвояване на знания , за да може да ги разпространява отново. Затова той се смята за щастлив, че може да се посвети на изследвания, без едновременно с това да е професор. Само тези, които са в

Тези, които са в последната позиция – с изключения, разбира се
– ще
се потопят абсолютно безкористно във въпросите и
ще служат на истинското човечество. Тези, които придобиват
мъдрост заради поучение,
лесно се превръщат в лъжепророци или софисти.
Блуждаещите светлилки са напомняне за това. Но само
безкористното знание,
което е напълно погълнато от нещата и символизирано от
змията

, може да стигне до прозрението, че най-висшето
може да се постигне само чрез безкористна преданост.
Човекът

, който позволява на ежедневната си личност да умре, за
да събуди идеалния човек в себе си, достига това най-висше
състояние.

Това, което
мистик като Якоб Бьоме е изразил с думите „
Смъртта е коренът на целия живот“, Гьоте
е предал със саможертвената змия. Според Гьоте, тези, които
не могат да се освободят
от малкото си его, които не са способни
да култивират висшия аз в себе си,
не могат да постигнат съвършенство. Човешките същества
трябва

да умрат като индивиди, за да се преродят като висши
личности.

Тогава новият живот е най-човешкият, този, който, казано с
думите на Шилер,

не чувства никаква принуда нито от разума, нито от
чувствеността.

В „Диван“
четем красивите думи на Гьоте: „И докато нямаш това:
Умри и се прероди! Ти си само мрачен гост на тъмната
земя.“ А една от „Изказванията в проза“ гласи: „Човек трябва
да се откаже от съществуването си, за да съществува.“ Змията се
отказва

от съществуването си, за да образува моста, свързващ двете
сфери – тази на чувствеността и тази на духовното. Храмът
с неговия пътър, кипящ живот е
висшият живот на змията, който тя е придобила чрез смъртта на
нисшата си природа.

Думите ѝ, че иска доброволно да се пожертва, за да не
бъде жертвана, са просто друг израз на
поговорката на Якоб Бьоме: „Който не умре, преди да умре,

загива, когато
умре.“ Тоест, който живее, без да убива нисшата природа в
себе си
, в крайна сметка ще умре, без да има и представа за
идеалния човек в себе си.

Младежта е
водена от неудържимо желание за царството на красивата
лилия. Човек трябва да вземе предвид това.

най-дълбокия си копнеж към царството на лилията, хората могат да влизат в него само в определени часове: по обяд, когато змията образува мост над реката; след това вечер и сутрин, когато сянката на гиганта се разпростира над реката. Всеки, който се приближи до владетеля на това царство, красивата лилия, без необходимата вътрешна способност, може да навреди на живота си по най-тежък начин. Освен това,

самата лилия копнее за другото царство. Накрая, лодкарят може да преведе всеки, но никого. Какво тогава означава царството на красивата лилия? Гьоте казва – в „Изказвания в проза“ – „Всичко, което освобождава духа ни, без

да ни дава власт над себе си, е разрушително.“ Владение над себе си притежават само онези, които могат да се отдадат безрезервно на своите наклонности, защото те, сами по себе си, действат само в морален смисъл. „Дълг, където човек обича това, което си заповядва“ е поговорка на Гьоте. Който завладее свободата, без да владее себе си, е като младежа, парализиран

от докосването на лилията. Царството на едностранчивия рационален импулс, на чисто интелектуалния морал, е това на лилията. Царството на едностранчивата чувственост се намира от другата страна на реката. В все още несъвършения човек хармонията между чувствените и рационалните импулси обикновено не е установена. Само в определени моменти човек действа от страст по такъв начин, че това действие е по своята същност морално

. Това се символизира от факта, че змията може да

образува мост над реката само в определени часове, по обяд . Фактът, че лилията копнее за другото царство, изразява, че стремежът на разума изпълнява същността си само когато не действа

като строг законодател отвъд желанията и инстинктите, ограничавайки ги, а по-скоро когато прониква в тях , съединява се с тях. Лодкарят може да доведе всеки тук

, но не може да доведе никого отвъд. Човешките същества произхождат от царството на разума, без сами да са направили нещо, но те не напускат царството без собствен принос.

Страстите се завръщат в истинската си родина. Освен в онези моменти, когато човечеството постига

идеалното състояние на живот чрез баланса на разума и чувствеността, то се стреми да го постигне и чрез насилие, чрез произвол, което намира израз в политическите революции

. Гьоте използва гиганта и неговата сянка, за да представи този вид връзка между двете сфери

. В революциите копнежът за идеалното състояние се проявява по тъп начин, като сянката на гиганта, падаща над реката привечер. Съществуват и исторически доказателства в подкрепа на това тълкуване на гиганта

. На 16 октомври 1795 г. Шилер пише на Гьоте, който е на пътешествие, което ще се простира чак до Франкфурт на Майн: „Наистина ми е скъпо да знам, че все още си далеч от суматохата на Майн. Сянката на гиганта лесно може да те докосне доста грубо.“ Сянката на гиганта по този начин се отнася до произвола и беззаконния ход на историческите събития, които следват

. Между разума и чувствеността, за да се предотврати все още несъвършеното човешко същество да разруши морала чрез страстите си, стои обичаят, всичко, което

съставлява социалния ред на настоящето. Този ред намира своя символ в реката. В третото от своите „Писма за естетическото

възпитание на човека“ Шилер казва за държавата: „Принудата на нуждите хвърли човека в нея, преди той да може свободно да избере това състояние; необходимостта го подреди

според чистите природни закони, преди той да може да го установи според разума.“ Реката разделя двете царства, докато

змията не се жертва. Лодкарят иска да бъде възнаграден с плодовете на земята от всеки пътник; държавата и обществото налагат реални задължения на човека; те нямат повече полза от празната реторика

на лъжепророци и самопровъзгласили се благодетели, които

плащат с думи,
отколкото лодкарят има нужда от златните
монети на блуждаещите огньове. Старата жена признава дълга
си към реката
и е обвързана с нея с тялото си. Формата ѝ избледнява, защото
е задлъжняла. Така индивидът признава държавата
за длъжник; тя се слива с държавата, придавайки ѝ част от себе
си.

Азът настрана. Докато човек не е на такова ниво, че да може да действа морално свободно отвътре, той трябва да се откаже от способността да определя част от себе си самостоятелно; той трябва да се подчини на държавата.

Лампата на стареца има свойството да свети само там, където вече съществува друга светлина. Трябва да помним думите на древен мистик, повторени от Гюте: „Ако окото не беше подобно на слънцето, как бихме могли да видим светлината? Не живееше ли в нас Божията сила, как би могло божественото да ни радва?“ Точно както лампата не свети в тъмното, така и светлината на истината, на знанието, не свети за онези, които не ѝ предлагат подходящите органи, вътрешната светлина. Именно тази светлина на мъдростта обаче води човечеството към неговата цел. Тя ни довежда до точката на възстановяване на хармонията в нашите импулси. Тази светлина ни позволява да разпознаем законите на нещата. Това, което за нас е мъртва материя, се трансформира чрез знанието в живо нещо, прозрачно за нашия ум. Светът изглежда различно за този, който го е разпознал, отколкото за този, който живее без знание. Трансформацията, която

всички неща претърпяват за нашия ум, когато са осветени от светлината на знанието, е символизирана от трансформацията, която нещата претърпяват чрез светлината на лампата

. Тази светлина превръща камъните в злато, дървото в сребро, а мъртвите животни в скъпоценни камъни.

Чрез жертвоприношението на змията царството на четвъртия цар, който хаотично е съдържал в себе си злато, сребро и руда, приключва.

Започва хармоничното взаимодействие на трите метала, от които са съставени останалите трима царе. Чрез пробуждането на идеалния човек, душевните сили престават да действат хаотично и едностранчиво, постигайки съвършена хармония. Блуждаещите огънове облизват златото на четвъртия цар.

След като се постигне състоянието на достойнство за

97

Наслада от същото. Така загива онзи, на когото лъжепророци и софисти учат своите несмилаеми доктрини.

На реката е построен храмът, където се състои бракът на младия мъж с красивата лилия. От насилствената държава ще израсне свободно общество, в което

всеки може да се отдаде на своите наклонности, защото те работят само по такъв начин, че да направят възможно благородното съвместно съществуване

. Тогава човечеството вече няма да изпитва състояние на удовлетворение само в мимолетни моменти, нито ще се стреми да го постигне чрез революционно насилие; то ще

присъства за него във всеки един момент. В края на приказката откриваме поетическия образ за тази истина: „Мостът е построен

; всички хора непрекъснато го пресичат; и до днес мостът гъмжи от пътници, а храмът е най-посещаваният на цялата земя.“

Ако приемем тази основа на интерпретация, тогава всяко събитие, всеки герой в приказката се обяснява сам. Вземете например ястреба. Той улавя слънчевия лъч, за да го отрази обратно на Земята, преди самото слънце дори да може да изпрати светлината си директно върху него. По подобен начин

човешката интуиция може да предвиди събитията от не толкова далечното бъдеще. В слугите на красивата лилия човек може да види представители на онези щастливи човешки

същества, на които по самата им природа е дадена хармонията на

чувствеността и разума. Те ще продължат да живеят в новото царство, без да забележат прехода, точно както слугите дремят в момента на трансформацията . — Фактът, че символът на суровата жестокост, гигантът, в крайна сметка

играе ролята на часовниковата стрелка, бих искал да внуша, че дори ирационалността може да заеме своето място в световните процеси, ако не се използва за задачи, които подхождат на свободния човешки дух, а се довежда до разгръщане на силата си в рамките на строга

природна закономерност.

Така Шилер вдъхновява Гьоте
да изрази своето етично кредо по свой собствен поетичен начин,
точно както
самият Шилер го е направил по различен начин в „Естетически
писма“.

писмото, с което се съобщава за получаването на ръкописа, Шилер наемква за дискусиите, проведени през съответния период относно тези идеи: „Приказката е достатъчно цветна и забавна и намирам идеята, която някога споменахте – взаимопомощта на силите и тяхното взаимно отхвърляне – за доста добре изпълнена.“

ИНДИВИДУАЛИЗЪМ ВЪВ ФИЛОСОФИЯТА

Ако човекът Ако беше просто творение на природата, а не едновременно с това и творец, той не би стоял с въпроси пред явленията на света, нито би се стремил да проумее неговата същност и закони. Той би задоволил инстинктите си за храна и размножаване според законите, присъщи на неговия организъм, а за останалото би оставил събитията в света да си вървят по свой път. Никога не би му хрумвало да задава въпрос на природата. Доволен и щастлив, той би се скитал през живота като розата, за която Ангелус Силезий казва:

„Розата е без причина, тя цъфти, защото цъфти,
не се вслушва в себе си, не пита дали е видяна.“

Ето каква може да бъде една роза. Каквато е, тя е, защото природата

я е създала такава. Но човекът не може да бъде такъв. В него се крие стремежа да добави към съществуващия свят свят, изникнал от самия него. Той не иска да живее със своите близни в случайното съвместно съществуване, в което природата го е поставила; той се стреми да регулира съвместното си съществуване с другите според диктата на рационалната си мисъл. Формата, в която природата е заченала мъжа и жената, не му е достатъчна; той създава идеалните фигури на гръцката скулптура.

Към естествения ход на събитията в ежедневието той добавя събитията, родени от въображението му в трагедията и комедията

. В архитектурата и музиката

от ума му извира творения, които едва ли приличат на
нещо от природния свят.

Да си спомним какво е създала природата. В своите науки той измисля концептуални образи, чрез които хаосът на световните явления, който ежедневно преминава пред сетивата ни, се явява като хармонично подредено цяло, като самостоятелен организъм.

В света на собствените си действия той създава особена сфера, тази на историческите събития, която е коренно различна от фактическия ход на природата.

Човешките същества усещат, че всичко, което създават, е просто продължение на природните процеси. Те също така знаят, че са призвани да добавят нещо по-висше към това, на което природата е способна сама по себе си. Те осъзнават, че раждат различна, по-висша природа в себе си, в допълнение към външната.

Така човекът стои между два свята: този, който му се натъква отвън, и този, който той сам поражда. Той се стреми да помири тези два свята, защото цялото му същество е насочено към хармония. Той копнее да живее като розата, която не пита защо или защото, а цъфти просто защото цъфти. Шилер изисква това от човека с думите:

„Търсиш ли най-висшето, най-великото?“

Растението може да ви научи.

Каквато е тя без воля, ти бъди с воля - това е!

Растението би могло да бъде отговорът. Защо от него не извира ново царство и следователно тревожният копнеж също не може да произлезе от него : как да съгласувам двете царства?

онова, което е в човек, с това, което природата произвежда – това е целта, към която човечеството се е стремяло през цялата си история. Фактът, че човек е способен да произвежда, се превръща в отправна точка за взаимодействие с природата, което представлява съдържанието на неговите духовни начинания.

Има два пътя към този конфликт. Или човек позволява на външната природа да доминира над вътрешното му „аз“,

или се подчинява на тази външна природа. В първия случай
той се стреми да подчини собствената си воля и същество на
външния ход на
събитията. Във втория той приема целта и

Насоките на неговата воля и същество произтичат от самия
него и той се стреми
да се справи по някакъв начин със събитията в природата,
които въпреки това следват свой собствен ход .

Бих искал да говоря първо за първия случай. Това, че
човек
създава,
отвъд царството на природата, друго царство, по-висше в
неговия собствен смисъл, е в съответствие със самото му
същество. Той не може да постъпи иначе.
Отношението му към външния свят зависи от
усещанията и чувствата, които изпитва към това царство
. Той може да има същите усещания към собственото си царство,
както и към фактите на природата
. Тогава той позволява на създанията на ума си да
се доближат до него, както позволява на събитие от външния
свят, например
вятър и време, да се доближат до него. Той не възприема
никаква
разлика между това, което се случва във външния свят, и това,
което
се случва в душата му. Следователно той е на мнение, че те са
просто

едно царство, управлявано от
някакъв вид закон. Той обаче усеща, че създанията на ума са
от по-висш порядък.
Следователно той ги поставя над създанията на чистата
природа.

По този начин той поставя своите собствени създания във
външния свят и позволява
на природата да бъде управлявана от тях. Следователно той
познава само външния
свят. Защото проектира собствения си вътрешен свят навън.
Нищо
чудно, че собственото му аз
става подчинена част от този външен свят.

Един от начините, по които човек се справя с
външния свят, е следователно, че той
вижда вътрешния си аз като нещо външно и едновременно с това
позиционира този екстернализиран вътрешен аз като
владелец и законодател над природата и себе си.

По този начин характеризирах гледната точка на религиозния

човек

. Божественият световен ред е творение на човешкия ум. Човечеството обаче не осъзнава, че съдържанието на този световен ред произлиза от собствения му ум

. Следователно, то проектира това съдържание навън и се подчинява на собственото си творение.

Действащият човек не може да намери утеха просто в приемането на действията си такива, каквито са. Цветето цъфти, защото
цъфти. То не пита защо или защо. Човекът

Той заема позиция относно действията си. Към тези действия е прикрепено чувство . Той е или доволен, или недоволен от едно от действията си. Той разграничава действията според тяхната стойност.

Той разглежда едно действие като нещо, което му харесва, друго като нещо, което не му харесва. В момента, в който се почувства по този начин, хармонията на света е нарушена за него.

Той вярва, че приятните действия трябва да имат различни последици от тези, които причиняват неговото недоволство. Ако не осъзнава, че е добавил ценностната преценка към действията от себе си , той вярва, че тази ценностна преценка е прикрепена към действията от *външна* сила

. Той вярва, че такава *външна* сила разграничава събитията на този свят на такива, които му харесват и следователно са добри, и такива, които не му харесват и следователно са лоши или зли. Човек, който се чувства по този начин, не прави разлика между фактите на природата и човешките действия . Той съди и двете от една и съща гледна точка . Цялата вселена е неговото *царство* и законите, които управляват това царство, съответстват изцяло на тези, които човешкият ум поражда от самия себе си.

В този вид човешка ангажираност със света, наяве излиза един първичен аспект от човешката природа. Колкото и неясно да е отношението на човек към света, той въпреки това търси в себе си стандарта, по който да измерва всички неща. От някакво несъзнателно чувство за суверенитет, той решава за абсолютната стойност на всички събития . Човек може да изследва както си поиска: има безброй хора, които вярват, че се управляват от богове; тези, които не преценяват независимо, над главите на боговете, какво може да се хареса или не се хареса на тези богове, не съществуват. Религиозните хора не могат

да се издигнат до позицията на господари на света; те обаче определят наклонностите на световните владетели чрез собствената си абсолютна власт.

Достатъчно е само да се наблюдават религиозно настроени хора, за да се потвърдят твърденията ми. Къде е имало някога проповедници на богове, които да не са били едновременно напълно

какво не е угодно на тези богове . Всяка религия има своята мъдрост за вселената и всяка твърди, че тази мъдрост произлиза от един или повече богове.

Ако искаме да характеризираме гледната точка на религиозния човек , трябва да кажем: той се опитва да съди света от собствената си гледна точка, но няма смелостта да си припише и отговорност за тази преценка ; следователно, той измисля същества във външния свят, на които възлага тази отговорност.

Тези съображения сякаш отговарят на въпроса: какво е религия? Съдържанието на религията произлиза от човешкия ум. Но този ум отказва да признае този произход. Човешките същества се подчиняват на собствените си закони, но смятат тези закони за външни. Те се самоназначават за владетели над себе си. Всяка религия определя човешкото его за владетел на света. Самата ѝ същност се крие в неосъзнаването на този факт. Тя разглежда като външно откровение това, което сама си разкрива.

Човешките същества желаят да бъдат на върха на света . Но не смят да се поставят на върха на творението. Затова те измислят богове по свой образ и подобие и ги оставят да управляват света. Мислейки по този начин, те мислят религиозно.

Религиозната мисъл е изместена от философска. Във времената и сред хората, където се случва този преход, човешката природа ни се разкрива по един много специален начин.

За развитието на западната мисъл преходът от гръцката митология към философската мисъл е особено интересен. Бих искал да открия трима мислители от този преходен период: *Анаксимандър*, *Талес* и *Парменид*. Те представляват три етапа, водещи от религията към философията.

Първият етап по този път се характеризира с факта , че божествените същества, от които се предполага, че произлиза съдържанието, извлечено от човешкото его, вече не се разпознават . Въпреки това, по навик, все още се поддържа схващането, че това съдържание произлиза от външния свят. Анаксимандър е на този етап. Той вече не говори за богове като своите гръцки предшественици. За него най-висшият принцип, управляващ света, не е същество, заченато по образ и подобие на човека . Това е безлично същество, Апейрон, неопределеното. То развива всичко, което се случва в природата, от себе си, но не по начина, по който човек създава, а по-скоро от естествената необходимост. Анаксимандър обаче все още схваща тази естествена необходимост аналогично на действията, които протичат според човешките принципи на разума. Той си представя, така да се каже, морален закон на природата, върховно същество , което се отнася към света като човешки съдия на морала, без всъщност да е такъв. Според Анаксимандър всичко в света се случва така необходимо, както магнитът привлича желязо, но се случва според моралните, т.е. човешките закони. Само от тази гледна точка той би могъл да каже: „От това, от което възникват нещата, в същото това те трябва и да преминат, както е в съответствие със справедливостта, защото те трябва да изкупят и вземедят за несправедливостта, както е в съответствие с реда на времето .“

Това е етапът, на който мислителят започва да прави философски преценки. Той изоставя боговете. Той вече не приписва на боговете това, което произлиза от човечеството. Но не прави нищо повече от това да прехвърли качествата, приписвани преди това на божествени и следователно лични същества, към едно безлично такова

.
Тайс *подхожда* *към* света
по напълно непринуден начин . Въпреки че е с няколко години
по-възрастен от Анаксимандър, той е философски далеч по-
зрял. Неговият начин на мислене вече
изобщо не е религиозен.

В рамките на западната мисъл, *Тайс* е първият
човек, който взаимодейства със света по втория начин,
споменат по-горе.

Хегел толкова често подчертаваше, че мисленето е качеството, което отличава хората от животните. Таис е първата западна фигура, която се осмелява да отреди на мисленето суверенна позиция. Той вече не се интересува

дали боговете
са подредили света според реда на мисълта или дали един Апейрон

управлява света според диктата на мисълта. Той знае само, че мисли и

приема, че понеже мисли, има право да подреди света според мисленето си. Не бива да се подценява гледната точка на Таис! Това беше огромно

пренебрежение към всички религиозни предразсъдъци. Защото това беше декларация за абсолютността на човешката мисъл. Религиозните хора казват: светът е устроен така, както си го представяме, защото Бог съществува. И тъй като те си представят Бог по образ и подобие на човека, е очевидно, че редът на света съответства на реда на човешкия ум. Всичко това е напълно без значение за Таис. Той мисли за света. И по силата на мисленето си, той си приписва преценка за света. Той вече има усещането, че мисленето е просто човешка дейност, и въпреки това се заема да обясни света с помощта на това чисто човешко мислене

. При Таис самото познание навлиза в съвсем нов етап от своето развитие. То престава да черпи оправданието си от факта, че просто проследява това, което боговете са предопределили. То извлича от себе си правото да решава за законите, управляващи света. Първоначално изобщо не е важно дали Таис е направил водата или нещо друго принцип на света, а по-скоро това, че си е казал: какво е принцип, това ще реша чрез мисленето си. Той е приел за даденост, че мисленето има сила по такива въпроси. И в това се крие неговото величие.

Помислете само какво е постигнато. Нищо по-малко не се е случило от това: на човечеството е дадена интелектуална власт над световните явления. Който се доверява на собственото си мислене, си казва: нека

ВЪЛНИТЕ...

Колкото и бурни да са събитията, колкото и хаотичен да изглежда светът: аз съм спокоен, защото цялата тази огромна машинария не ме смущава, защото я разбирам.

Този божествен мир на мислителя, който разбира себе си, е нещо, което *Хераклит* не е разбирал. Той е вярвал, че всички неща са в постоянно движение, че ставането е същността на нещата. Ако вляза в река, тя вече не е същата, каквато е била в момента, в който съм решил да вляза. Но *Хераклит* пренебрегва само едно нещо: това, което реката отнася

, мисълта запазва и открива, че в следващия момент съществен елемент от това, което вече е било там, се появява отново пред сетивата

Точно както Таис, с непоколебимата си вяра в силата на човешката мисъл, е типична фигура в сферата на онези личности, които се борят с най-дълбоките въпроси на съществуването, така и *Хераклит* е типичен случай. Той не чувства в себе си силата да подчини вечния поток на сетивното ставане чрез мисълта

. *Хераклит* наблюдава света и той се разтваря за него в мимолетни, неуловими феномени. Ако *Хераклит* беше прав, тогава всичко в света би се разпаднало

и в общия хаос би трябвало да се разтвори и човешката личност. Нямаше да съм същият човек, който бях вчера, а утре щях да съм различен от днес. Човешките същества щяха да се сблъскват с нещо съвсем ново във всеки един момент и щяха да бъдат безсилни. Защото би било съмнително дали натрупаният до определен ден опит би дал някакво ръководство за справяне с напълно новата реалност, която носи новият ден.

Следователно *Парменид* е в рязък контраст с *Хераклит*. С цялата едностранчивост, която само смелата философска натура може да притежава, той отхвърля всякакви доказателства за сетивно възприятие

. Защото именно този постоянно променящ сетивен свят води до възгледа на Хераклит. Вместо това той определя като единствен източник на цялата истина откровенията, които извира от най-съкровената сърцевина на човешката личност , откровенията на мисълта. Не това, което е било преди това.

Истинската същност на нещата, според неговия възглед, не е това, което преминава покрай сетивата, а по-скоро мислите, идеите, които мисленето възприема и задържа в този поток!

Подобно на толкова много неща, които възникват като реакция на едностранчивостта, начинът на мислене на Парменид се оказа катастрофален. Той поквари европейската мисъл в продължение на векове. Подкопа доверието в сетивното възприятие. Докато безпристрастният, наивен поглед върху сетивния свят черпи от самия свят съдържанието на мисълта, което задоволява човешкия стремеж към познание, философското движение, развило се в духа на Парменид, вярваше, че истинската истина може да бъде извлечена само от *чиста, абстрактна* мисъл.

.

Мислите, които придобиваме чрез оживено взаимодействие със сетивния свят, имат индивидуален характер; те носят топлината на преживяното. Ние се излагаме, като извличаме идеи от света. Чувстваме се като завоеватели на сетивния свят, когато го улавяме в света на мисълта. Абстрактната, чиста мисъл има нещо безлично, студено в себе си. Винаги изпитваме чувство на принуда, когато извличаме идеи от чистата мисъл. Нашето чувство за себе си не може да бъде засилено от такова мислене, защото просто трябва да се подчиним на необходимостта на мисълта.

.

Парменид не е успял да вземе предвид, че мисленето е дейност на човешката личност. Той го е приемал безлично, като вечно съдържание на битието. „Това, което е мисъл, е това, което е“, е казал той.

По този начин той заменил старите богове с нови. Докато по-старата, религиозна концепция поставяла *цялото* човешко същество – чувствата, волята и мисленето – на върха на света като Бог, Парменид взел *една* –единствена човешка дейност, част от личността

, и я превърнал в божествено същество.

В областта на възгледите за моралния живот на човека, Парменид е допълнен от *Сократ*. Твърдението:

Парменид

, е етичното следствие от неговия възглед, че мисленето е равносилно на битието. Ако последното е вярно, тогава човешкото действие може да претендира, че се е издигнало до статута на ценно същество само ако произтича от мисълта. От абстрактна, логическа мисъл, на която хората просто се подчиняват, тоест която трябва да придобият като учащи се

...

в развитието на гръцката мисъл може да се проследи обща нишка. Човешките същества се стремят да проектират това, което им принадлежи, това, което произтича от собственото им същество, във външния свят и по този начин да се подчинят на собственото си същество. Първо, те приемат себе си в тяхната цялост и „поставят своите подобия над тях като богове“; след това вземат една единствена човешка дейност, мисленето, и я поставят над себе си като необходимост, на която трябва да се подчинят. Това е забележителният аспект на човешкото развитие: че те разгръщат своите сили, че се борят за съществуване и развитие на тези сили в света, но че дълго време не са в състояние да разпознаят тези сили като свои собствени.

Тази велика човешка заблуда за себе си е въведена в смела и чужда система от един от най-великите философи на всички времена. Този философ е *Платон*. Идеалният свят, царството на идеите, които възникват в човешкия ум, докато погледът ни е насочен към множеството външни неща, се превръща за Платон във висш свят на битието, на което това множество е само отражение. „Нещата на този свят, които нашите

сетива възприемат, изобщо нямат истинско битие: те винаги се превръщат, но никога не са. Те имат само относително битие, съществуват във и чрез връзката си помежду си; следователно може да се нарече цялото им съществуване небитие.

Следователно, те не са и обекти на истинско познание. Защото само за това, което е в и за себе си и винаги равно на...”

Ако човек е мъдър, такава мъдрост може да съществува; обаче, тя е просто обект на вяра, подтикната от усещането. Докато сме ограничени от тяхното възприятие, ние сме като хора, които седят толкова здраво вързани в тъмна пещера , че дори не могат да обърнат глава и не виждат нищо друго освен, на светлината на огън, горящ зад тях, сенките на реални неща на стената срещу тях, които се носят между тях и огъня, и дори един на друг и всеки от самите себе си - само сенките на тази стена. Тяхната мъдрост обаче би била да предскажат последователността на тези сенки, научени от опита.

Дървото, което виждам, докосвам и чийто аромат на цветове
вдишвам, е
по този начин сянката на *идеята* за дървото. И тази идея е
това, което е
наистина реално. Идеята обаче е това, което
блести в ума ми, когато съзерцавам дървото. Това, което
възприемам
със сетивата си, по този начин се превръща в образ на това,
което
умът ми развива чрез възприятието.

Всичко, което Платон е вярвал, че съществува като свят от идеи отвъд нещата, е човешкият вътрешен свят. Съдържанието на човешкия ум, откъснато от човешкото същество и осмисляно като свят сам по себе си, като висш, истински, отвъден свят: това е платоновската философия.

Съгласен съм с *Ралф Уолдо Емерсън*, когато казва: „От всички светски книги само Платон има право на фанатичната похвала, която *Омар* е отдал на Корана, когато е заявил: „Можете да изгорите библиотеките, защото всичко ценно, което съдържат, е в тази книга.“ Неговите изречения съдържат образованието на народите; те са крайъгълният камък на всички училища, изворът на всички литератури. Те са учебник и сборник по логика, аритметика, естетика, поезия и лингвистика, реторика, онтология, етика или практическа мъдрост. Никога мисълта и изследванията на един човек не са се простирали в толкова огромно поле. *От Платон идват всички неща, които все още се пишат и*

обсъждат сред мислещите хора днес.“ Бих искал да доразвия последното изречение по следния начин. Как Платон говори за...

По-голямата част от хората днес чувстват по същия начин относно връзката на човешкия дух със света, както и в миналото. Те чувстват, че съдържанието на човешкия дух – човешкото чувство, воля и мислене – заема високо място в стълбицата на феномените, но знаят как да се справят с това духовно съдържание само ако то се разбира като съществуващо извън човечеството като божествено или някакво друго висше същество:

необходим природен ред, морален световен ред – и както иначе човечеството е нарекло това, което произвежда

.

Разбираемо е, че хората мислят по този начин. Сетивните впечатления влизат в тях отвън. Те виждат цветове, чуват звуци. Техните чувства и мисли възникват в тях, докато виждат цветовете и чуват звуците. Те произтичат от тяхната собствена природа. Те се питат: как да добавя нещо свое към това, което светът ми дава? Струва им се напълно произволно да черпят нещо от себе си, за да допълнят външния свят.

Но в момента, в който си каже: това, което чувствам и мисля, не го внасям в света по собствено желание; друго, висше същество го е поставило там и аз просто го извличам от него – в този момент той е в мир. Достатъчно е да се каже на човек: ти нямаш свои собствени мнения и мисли, а един бог ти ги е разкрил: тогава той се помирява със себе си. И ако отхвърли

вярата си в Бог, той я замества с естествения ред на нещата, вечните закони. Че не може да намери този бог, тези вечни закони, никъде във външния свят

, че първо трябва да ги създаде в света, ако искат да съществуват – това той първоначално отказва да признае.

Става му трудно да си каже: светът извън мен е нечестив; но аз, по силата на моето същество, си вземам правото

да възприемам божественото в него.

заченати
в съзнанието на Галилей , когато го е съзерцавал, с люлеещата
се църковна лампа ?
Но самият човек не може да съществува, без
да установи връзка между външния свят и света на вътрешното
си „аз“. Неговият духовен живот е непрекъснато действие на
духа в света на сетивата. Чрез собствения му труд
взаимопроникването на природата и духа
се осъществява в хода на историческия живот . Гръцките
мислители не са искали
нищо друго освен човекът
да се роди във връзка, която може да бъде осъществена само от
самия него. Те
не са искали човекът първо да завърши съюза между духа и
природата; те са искали той да намери този съюз вече
завършен
и просто да го разглежда като завършен факт.

Аристотел е разпознавал противоречието, присъщо на
поставянето
на идеите, произтичащи от нещата в човешкия ум, в
свърхсетивна, отвъдна сфера. Но и той
не е успял да схване, че нещата придобиват своя идеален
аспект само когато
хората се сблъскат с тях и
го създадат. По-скоро той е предположил, че този идеал, като
ентелехия,
действа в самите неща като техен сам принцип.
Естественото следствие от този фундаментален възглед е, че
Аристотел е извел
човешкото морално действие от нашата първоначална
етична *предразположеност* . Физическите импулси се
усъвършенстват
в хода на човешкото развитие и след това се проявяват като
рационално ръководена воля.
Добротелта се състои в тази рационална воля.

В този непосредствен контекст изглежда сякаш Аристотел
заема позицията, че поне моралното действие
има своя източник в индивидуалната личност на човека. Че
самият човек, от собственото си същество, определя посоката
и
целта на своите действия и не
позволява те да бъдат предписвани отвън. Но дори Аристотел

не смее да се спре дотук на
човека, който определя собствената си съдба
. Това, което
се проявява в човека като индивидуално рационално действие,
е в края на краищата само израз на универсален световен разум,
съществуващ извън него
. Последният се реализира в

за индивида, но отвъд него тя има своето независимо , по-висше съществуване.

Аристотел също се стреми да извлече от човека това, което намира само в него. Тенденцията на гръцката мисъл от Таис до Аристотел да схваща това, което се намира в човека, като независима, самодостатъчна същност и да извежда нещата на света от тази същност е да го мисли като такава.

Човешкото разбиране трябва да бъде наказано, когато хората
вярват, че посредничеството между духа и природата, което самите те са предназначени да постигнат, се постига чрез външни сили. Те трябва

да се задълбочат във вътрешността си и да търсят там точката на свързване между сетивния свят и идеалния свят. Ако вместо това търсят тази точка във външния свят, те неизбежно, тъй като не могат да я намерят там, в крайна сметка ще се усъмнят в помирението на тези две сили. Този етап на съмнение представлява периода на гръцката мисъл след Аристотел

. Той е предвещаван от *стоиците* и *епикурейците* и достига своя зенит със *скептиците*.

Стоиците и *епикурейците* инстинктивно усещали, че същността на нещата не може да бъде намерена по пътя, поет от техните предшественици

. Те изоставили този път, без да се интересуват особено от намирането на нов. За по-старите философи

светът като цяло бил от първостепенно значение. Те се стремели

да изследват законите на света и вярвали, че познанието за човечеството естествено ще произтича от разбирането му, защото за тях човечеството било част от вселената, точно както всички останали неща.

Стоиците и епикурейците поставили човечеството в центъра на своите размисли. Те искали да придадат на човешкия живот

подходящо
съдържание. Размишлявали как
трябва да живеят хората. Всичко останало било просто
средство за постигане на тази цел.
За стоиците цялата философия била ценна само дотолкова,
доколкото позволявала на хората да разберат как да живеят.

Те смятали, че правилният начин на живот за хората е този, който е в съответствие с природата. За да осъзнае кое е естествено в действията си, човек първо трябва да е разпознал кое е естествено.

Стоическата доктрина съдържа важна отстъпка на човешката личност: че тя може да бъде своя собствена цел и предназначение и че всичко останало, дори знанието, съществува само заради тази личност.

Епикурейците отишли още по-далеч в тази посока. Техният стремеж

се изчерпвал от желанието да оформят живота по такъв начин, че човекът да се чувства възможно най-доволен или че той да му достави възможно най-голямо удоволствие. Животът бил толкова важен за тях, че те се стремели към знанието само с цел да освободят човека от суеверния страх и безпокойството, което го сполетява, когато не разбира природата.

Възгледите на стоиците и епикурейците предават по-висше чувство за човешката същност от тези на по-старите гръцки мислители.

Този възглед се появява в по-изтънчена, интелектуална форма

сред *скептиците*. Те разсъждавали, че ако хората формират идеи за нещата, те могат да го направят само от себе си.

И само от себе си могат да извлекат убеждението, че една идея съответства на нещо. Те не виждали нищо във външния свят, което би могло да осигури основа за връзка между нещо и идея. И смятали всичко, което е било казано преди тях за подобни причини, за заблуда и му се противопоставяли.

Фундаменталната характеристика на скептичния възглед е смирението. Неговите

привърженици не смеели да отрекат, че има връзка между идея и нещо във външния свят; те просто отричали, че

хората могат да разпознаят такава връзка. Следователно, макар че смятали хората за източник на своето знание, те не разглеждали това знание като израз на истинска мъдрост.

По същество скептицизмът представлява фалит на

човешкото разбиране. Човешките същества са подвластни на
самосъздадените
предразсъдъци, че истината е леснодостъпна отвън.

бъде, чрез придобитото убеждение, че *неговата* истина може да бъде само вътрешна и следователно изобщо не е правилната.

С непоколебима вяра в силата на човешкия ум, *Таис* започнал да размишлява върху света. Всяко съмнение, че това, което размисълът трябва да счита за основа на света, може всъщност да не е тази основа, било напълно чуждо на неговата наивна вяра в способността на човечеството да знае. Сред скептиците тази вяра е заменена от пълен отказ от истинската истина .

Между тези две крайности – наивното доверие в човешките когнитивни способности и абсолютното недоверие – се намира развитието на гръцката мисъл . Това развитие може да се разбере, като се наблюдава как са се променяли представите за причините на света

. Това, което най-ранните гръцки философи са възприемали като такива причини, е притежавало сетивни качества. Това

им е давало правото да поставят тези причини във външния свят . Първичните води на Таис, както всеки друг обект в сетивния свят, принадлежат на външната реалност. Ситуацията се променя изцяло, когато Парменид вярва, че е открил истинското битие в *мисълта* . Защото това мислене, според истинското си съществуване, може да бъде възприето само в човешкия ум. Едва чрез Парменид възниква големият въпрос: как концептуалното, духовно битие се отнася към външния свят, възприеман от сетивата

? Хората са свикнали да си представят връзката на най-висшето

същество с това, което ни заобикаля ежедневно, по същия начин, по който Таис

е възприемал връзката между своето първично, разумно същество и нещата около нас. Напълно възможно е да си представим възникването

на всички неща от водата, която Таис

постулира като първичен източник на цялото битие, аналогично на определени осезаеми процеси, които протичат ежедневно пред очите ни. И импулсът да си представим връзката на света около нас в смисъла на подобна аналогия остана.

когато Парменид и неговите последователи са направили чистата мисъл и нейното съдържание, света на идеите, първичния източник на цялото битие . Човешките същества със сигурност са били достатъчно зрели, за да разпознаят, че духовният свят е по-висш от сетивния свят, че най-дълбокото съдържание на света се разкрива в човечеството, но те не са били

веднага достатъчно зрели, за да осмислят връзката между сетивния и идеалния свят в идеален смисъл. Те са си го представяли в сетивни термини, като действително възникване. Ако го бяха схващали в духовен смисъл, биха могли лесно да признаят, че съдържанието на света на идеите съществува само в човечеството. Защото тогава висшата сфера не би трябвало да предхожда производната сфера във времето. Сетивният обект може да разкрие духовно съдържание, но това съдържание може да се роди от самия сетивен обект само в момента на откровението . Той е по-късен

продукт на развитие от сетивния свят. Ако обаче човек си представи връзката като възникване, тогава това, от което произлиза другото, също трябва да предхожда последното във времето

. По този начин детето, сетивният свят, е направено майка на духовния свят. Това е психологическата причина, поради която човек проектира *своите страдания* навън във външната реалност и твърди за това, което е негова собственост и продукт, че то има независимо, обективно съществуване и че той трябва да му се подчини, или по-скоро, че може да го завладее само чрез откровение или по някакъв друг начин, чрез който веднъж завършената истина навлиза в неговото вътрешно същество.

Това тълкуване, което човекът дава на стремежа си към истина, към знание, съответства на дълбока склонност на неговата природа . Гьоте характеризира тази склонност в своите „Изказвания в проза“ със следните думи: „Човек никога не схваща

колко е антропоморфен.“ И: „*Падане и удар*. Да искаш да обясниш

движението на небесните тела по този начин е всъщност скрит антропоморфизъм; това е походката на скитника през полето. Вдигнатият крак потъва, останалият се стреми напред и пада; и така нататък, от тръгване до пристигане.“ Всяко обяснение на природата се състои именно от това –

Това означава, че човешките преживявания се интерпретират в природата на нещата. Дори най-простите явления се обясняват по този начин. Когато обясняваме сблъсъка на две тела, ние го правим, като си представяме, че едното тяло упражнява подобен ефект върху другото, както ние самите, когато се сблъскваме с друго тяло. Точно както правим това с нещо подчинено, така и религиозните хора правят с концепцията си за Бог. Те интерпретират човешката мисъл и действие в природата; и гореспоменатите философи от Парменид до Аристотел също са интерпретирали човешките мисловни процеси в природата.

Човешката нужда, за която се говори тук, е това, което *Макс*

Щирнер има предвид, когато казва: „Това, което преследва вселената и движи нейната мистериозна, неразбираема природа, е именно мистериозното преследване, което наричаме най-висше същество. И

да стигне до дъното на това *преследване*, да го разбере, да открие реалността в него (да докаже съществуването на Бог) —

тази задача е поставена от човечеството от хилядолетия; с ужасяващата невъзможност, безкрайната, мъчителна задача да

превърне преследващото в не-преследващо, нереалното в реално

, *духа* в цялостна и *телесна* личност — с това те се измъчваха. Зад съществуващия свят те търсеха нещото само по себе си, същността; те търсеха не -нещото зад *нещото* .“

Блестящ пример за това как човешкият ум е склонен да не разбира собствената си природа и следователно връзката си със света, предлага последната фаза на гръцката философия: *неоплатонизмът*. Това учение, чийто най-важен представител е *Платон*, скъсва с тенденцията да се локализира съдържанието

на
човешкия ум в сфера извън живата реалност,
в която съществува самото човечество.
Неоплатоникът търси в собствената си душа *мястото* , *където*
се намира
най-висшият обект на познание. Чрез това засилване
на способността за познание, което се нарича екстаз, той
търси...

същността на светските явления сам . Засилването на вътрешните перцептивни сили има за цел да издигне духа до ниво на живот, където той директно преживява откровението на тази същност. Това учение е вид мистицизъм. То се основава на истината, която се намира във всеки мистицизъм . Потопянето в собственото вътрешно „аз“ дава най-дълбоката човешка мъдрост. Но за това потапяне човек първо трябва да култивира себе си . Човек трябва да свикне да вижда реалност , свободна от всичко, което сетивата ни предават. Хората, които са издигнали когнитивните си сили до това ниво, говорят за *вътрешна светлина* , която ги е осенила. *Якоб Бьоме*, християнският мистик от XVII век , се е смятал за такъв вътрешно просветен човек. Той вижда *в себе си* царството, което трябва да опише като най-висшето познаваемо за човечеството . Той казва: „В човешката душа се крие подписът, изцяло изкусно подреден, според същността на всички същества.“

Неоплатонизмът замества разсъжденията за отвъдния външен свят с изследване на човешкия вътрешен свят . Това води до силно характерното явление , че неоплатоникът възприема собствения си вътрешен свят като нещо чуждо. Той е стигнал до знанието за мястото, където се намира крайният елемент на света; това, което се намира там, е било погрешно интерпретирано. Следователно неоплатоникът описва вътрешните преживявания на своя екстаз, точно както Платон описва съществата от своя свръхсетивен свят.

Показателно е, че неоплатонизмът изключва именно това, което представлява самата същност на вътрешния свят . Състоянието на екстаз се предполага, че настъпва само когато *самосъзнанието* е безмълвно. Следователно е било съвсем естествено в неоплатонизма умът да не може да възприема себе си,

собствената си същност, в истинската му светлина.

В този възглед, линиите на мислене, които съставляват съдържанието на гръцката философия, са намерили своята кулминация. Те се представят като копнежът на човечеството да разпознае, да съзерцава, да се прекланя пред собствената си същност като нещо чуждо.

Според естествения ход на развитието, откриването на егоизма би трябвало да последва неоплатонизма в рамките на западната интелектуална еволюция . Тоест, човечеството би трябвало да разпознае съществото, възприемано като чуждо, като свое собствено . То би трябвало да заяви: най-висшето нещо, което съществува в света, даден на човечеството, е индивидуалното „аз“, чиято същност се проявява в личността. идва.

*

Този естествен ход на западното интелектуално развитие е спрял от разпространението на християнската доктрина. Християнството представя това, което гръцката философия изразява на езика на светския мъдрец, в популярни, осезаеми форми . Когато човек се замисли колко дълбоко вкоренен в човешката природа е стремежът да се отчужди от собствената си същност, става разбираемо, че тази доктрина е придобила такава несравнима власт над умовете. За да се задоволи този стремеж философски, е необходимо високо ниво на интелектуално развитие. Дори най-наивният ум е достатъчен да го задоволи под формата на християнска вяра . Християнството, като най-висше светско същество , не представя изтънчено интелектуално съдържание като света на идеите на Платон, нито преживяване, произтичащо от вътрешна светлина, която тепърва ще се разпалва , а по-скоро процеси с атрибутите на осезаема, чувствена реалност . Да, то стига дотам, че почита най-висшето същество в една-единствена историческа личност. Философският ум на Гърция не би могъл да служи с такива осезаеми концепции . Такива идеи стоят зад него в митологията на хората. *Хаман*, предшественикът на Хердер в областта на религиозните изследвания, веднъж отбелязва: Платон никога не е бил философ за деца. Но именно за умовете на децата „

Светият Дух е имал амбицията да стане писател“.

И тази детинска форма на човешко самоотчуждение е едно от най-големите възможни влияния върху развитието на философската мисъл в продължение на векове. Като мъгла.

Християнската доктрина е поставена пред светлината, от която би трябвало да произлиза познанието за собствената природа.

Църковните

отци от първите християнски векове са се стремили, чрез различни философски концепции

, да придадат на популярните идеи форма, в която те биха могли да изглеждат приемливи и за по-образования ум.

И по-късните църковни отци, чийто най-важен представител е Свети *Августин*, са продължили

тези начинания в същия дух. Съдържанието на християнската вяра е било толкова завладяващо, че не е можело да става дума за съмнение в нейната истинност, а само за издигането ѝ до по-духовна, идеална сфера. Философията на църковните отци е превод на съдържанието на

християнската вяра в система от идеи. Поради тази причина общият характер на тази система от идеи не може

да бъде нищо друго освен този на християнството: пренасяне на човешката

природа в света, самоопрощаване. Така се случило, че *Августин* се върнал на правилното място, където се намира същността на света, и че на това място отново е открил нещо чуждо. В самото същество на човека той е търсил източника

на цялата истина; Той обяви вътрешните преживявания на душата за основа на познанието. Но християнската доктрина беше

поставила нечовешкото съдържание на мястото, където го търсеше.

Следователно, на правилното място, той намери несправедните същества.

Това, което последва, беше вековно усилие на човешката мисъл, което нямаше друга цел освен да докаже, с усилието на цялата сила на човешкия ум, че съдържанието на този дух не трябва да се търси *в този дух*, а

на мястото, където го е поставила християнската вяра. Интелектуалното движение, възникнало от това усилие, се нарича *схоластика*. В този

контекст

всички тънкости на схоластиците не са от интерес. Защото това движение на идеите по никакъв начин не означава развитие в посоката, в която се намира познанието за личностното „аз“.

Колко гъста е била мъглата, която християнството е хвърлило върху човешкото себепознание, е най-очевидно от факта, че западният ум е станал напълно неспособен сам да направи дори една крачка към това себепознание. Той е изисквал убедителен външен тласък. Той не е можел да намери в дълбините на душата си това, което толкова дълго е търсил във външния свят. Но е било показано, че този външен свят не може да бъде такъв, че да може да намери същността, която търси в него. Това се е случило с разцвета на естествените науки през шестнадесети век. Докато човечеството е имало само несъвършени представи за природата на природните процеси, във външния свят е имало място за божествени същества и за действието на лична, божествена воля. Но когато *Коперник* и *Кеплер* са развили естествена картина на света, вече нямало място за християнска такава. И когато *Галилей* е положил основите за обяснение на природните процеси чрез *природни закони*, вярата в *божествените закони* е била обречена да се разколебае.

да се намери нов начин за откриване на същността, която човекът разпознава като най-висша и която е била изтласкана от външния свят.

Бейкън от *Верулам* извежда философските заключения от предпоставките, установени от Коперник, Кеплер и Галилей. Неговият принос към западния мироглед е по същество негативен. Той настоятелно настоява да насочваме погледа си свободно и безпристрастно към реалността, към самия живот. Колкото и банално да изглежда това искане, не може да се отрече, че западната мисъл го е нарушавала жестоко в продължение на векове. Сред реалните неща е и индивидуалният аз. И не изглежда ли сякаш е в човешката природа да не сме способни да съзерцаваме този аз без предразсъдъци

? Само развитието на напълно безпристрастно чувство, насочено директно към реалността, може да доведе до самореализация.

То води до знание. Пътят към разбирането на природата е и път към себепознанието.

В развитието на западната мисъл се очертават две течения , всяко от които преследва по различен начин новите цели на познанието, наложени от естествените науки . Едното проследява корените си до *Якоб Бьоме*, другото - до *Рене Декарт* .

Якоб Бьоме и Декарт вече не са под влиянието на схоластиката. Бьоме е осъзнал, че в космоса няма място за небето; затова той става мистик. Той търси небето в човечеството. Декарт осъзнава , че придържането на схоластиците към християнската доктрина е просто въпрос на векове привикване към тези идеи . Затова той смята за необходимо първо да постави под въпрос тези привични представи и да потърси начин на познание, чрез който човечеството да може да стигне до сигурност, чиято сигурност не може да претендира по навик, а която може да му бъде гарантирана във всеки един момент от собствените му интелектуални сили .

Следователно, това са силни подходи, както при Бьоме, така и при Декарт, които позволяват на човешкото его да се самопознае.

Въпреки това, и двамата са били обзети от стари предразсъдъци в по-нататъшните си разработки. Вече беше посочено, че Якоб Бьоме има известна интелектуална близост с неоплатониците. Неговото познание е интроспекция на собствения вътрешен аз. Но това, което той среща в този вътрешен аз, не е човешкото его, а по-скоро, отново, само християнският Бог. Той осъзнава, че в собствената му душа пребивава това, за което човекът, нуждаещ се от знание, желае. Оттам произтича изпълнението на най-пламенните човешки копнежи. Това обаче не го води до схващането, че егото, чрез усилване

на своите познавателни сили, е способно да задоволи своите
изисквания от
самото си начало. По-скоро го води до
мнението, че Бог може да бъде възприеман –

Той вярвал, *че е* намерил това, което християнството е търсило, само че по грешен начин. Вместо себепознание, *Якоб* *Бьоме* търсел единение с Бога; вместо да живее със съкровищата на собственото си вътрешно „аз“, той търсел живот в Бога.

Очевидно е, че начинът, по който човек мисли за своите действия, за своя морален живот, ще зависи от неговото самопознание или неразбиране . В края на краищата, сферата на морала е конструирана, така да се каже, като по-високо ниво над чисто естествените процеси. Християнската вяра, която вече разглежда тези естествени процеси като изтичане на божествената

воля , ще търси тази воля още повече в моралната сфера. В християнската етика недостатъците на този мироглед се разкриват почти по-ясно от където и да е другаде. Колкото и софистика да е използвала теологията в тази област, остават въпроси, които от християнска гледна точка разкриват присъщите противоречия в общи линии . Ако се приеме такова първично същество като християнския Бог

, остава неразбираемо как сферата на действието може да бъде разделена на две царства: това на доброто и това на злото. Защото всички действия трябва да произтичат от първичната същност и следователно да носят *същите* характеристики като своя произход . Всъщност те трябва да бъдат *божествени* . Човешката отговорност също не може да бъде обяснена на тази основа. Човешките същества се ръководят от божествената воля. Следователно те могат само да ѝ се предадат ; Те могат да позволят на това, което Бог постига, да се случи само чрез тях.

Точно същото, което се случи в сферата на епистемологията, се случи и в сферата на моралните възгледи. Човешките същества се отдадоха на склонността си да изтръгват собственото си аз от себе си и да го представят като нещо чуждо . И точно както в сферата на познанието не можеше да се даде друго съдържание на първичното

същество, считано
външно за човешко
, освен това, извлечено от самото него, така
и в това същество не можеха да се намерят други морални
намерения и
импулси за действие освен тези на
човешката душа. Това, което човечеството, в най-дълбоката си
същност,

Убеден, че това е било предопределено да се случи, той го смятал за волята на първичното същество на света. По този начин в етичната сфера се създавала двойственост. Човек противопоставял себе си, което човек притежавал вътре в себе си и от което трябвало да действа, на собственото си съдържание като морално определящ фактор. И

чрез това можели да възникнат морални изисквания. На човешкото аз не му било позволено да следва себе си; то трябвало да следва чуждо. Самоотчуждението в сферата на познанието съответства в моралната сфера на безкористността в действията. *Добри* са онези действия, в които егото следва чуждото, докато *зли* са онези, в които следва себе си. Християнството вижда

самовглъбяването като източник на злото. Това никога не би могло

да се случи, ако беше признато, че целият морал може да извлече съдържанието си само от собственото аз. Цялата сума на християнската морална доктрина може да се обобщи в следното твърдение: Ако човек си признае, че може да следва само диктата на собственото си същество и действа

съответно, тогава той е *зъл*. Ако тази истина остане скрита от него и той поставя – или позволява на други да поставят – собствените си заповеди над него като чужди, за да действа според тях, тогава той е *добър*.

Може би моралната доктрина за безкористността е най-свършено развита в книга от четиринадесети век: „Немска теология“. Авторът на книгата ни е непознат. Той стигнал до самоотричане дотам, че да гарантира, че името му няма да бъде предадено на потомството. В

книгата се казва: „Това не е истинска същност и няма друга същност освен в свършеното, а е случайно явление или сияние и подобие, което не е същност или няма същност, освен в огъня, където сиянието извира, или в слънцето

, или в светлината. Писанието казва, и вярата и истината: Грехът не е нищо друго освен това, че съществото се отвръща от непроменливото добро и се обръща към променливото, тоест: че се обръща от съвършеното към разделеното и несъвършеното, и най-вече към себе си. Сега помислете за това.“ Когато съществото приема нещо добро, като същност, живот, знание, познание или способност

И напоследък всичко, което се предполага, че е добро и което човек смята
за добро, или че е нейно, или че ѝ принадлежи, или че е нейно: колкото и често и много да се случва това, тя се отвръща.
Какво различно направи дяволът, или какво беше неговото падение и отвърщане
, освен че предположи, че *и той е нещо, и че нещо е негово, и че нещо също му принадлежи?* Това предположение, това

”
аз“ и неговото „мен“, неговото „мен“ и неговото „мое“, това беше неговото
отвърщане и неговото падение. Така е и до днес. — Защото всичко, което
се смята за добро или се предполага, че се нарича добро, принадлежи на никого
освен на вечното, истинско Добро, което е единствено Бог, и който

го поеме върху себе си, върши зло и е против Бога.

Промяната, която *Якоб Бьоме* внася
в отношенията между човечеството и Бога, е свързана и с промяна във
възгледите за морала в сравнение с по-старите християнски концепции. Бог, като подбудител на доброто, все още действа като висша сила в човешкото „аз“, но той действа именно в това „аз“, а не отвън *върху* него. Това води до *интернализация* на моралното действие. Други форми на християнството изискват само *външно* подчинение на божествената
воля. В *творчеството на Якоб Бьоме* , преди отделните същности – истински личното и това, което е превърнато в Бог – влизат в *жива връзка*. Това измества източника на морала към човешката вътрешност , но също така подчертава още по-силно етичния принцип на безкористността

. Ако Бог се разглежда като *външна* сила, тогава човешкото „аз“ е действителният агент. То действа или
в съответствие с Божията воля, или противно на нея. Но ако Бог се намира в
човешката вътрешност, тогава човечеството вече не действа самостоятелно, а по-скоро Бог действа в него. Бог се разкрива директно в
човешкия живот. Човешките същества се отказват от самостоятелния си

живот, превръщайки се в част от божествения живот. Те чувстват себе си в Бога, Бог в себе си; те се сливат с първичното същество, превръщайки се в негов орган.

В този немски мистицизъм човечеството е изкупило участието си в божествения живот с най-пълното унищожение на своята личност, на своето его. Загубата на личността -

Якоб Бьоме и мистиците, които споделяли неговите възгледи, не изпитвали чувство на лично отчуждение. Напротив, те изпитвали нещо особено възвисяващо в мисълта, че са директни участници в божествения живот, че са членове на божествения организъм. Защото един организъм не може да съществува без своите членове. Следователно мистикът се чувствал като необходима част от вселената, същество, незаменимо за Бога . — *Ангела Силезиус*, мистикът, който чувствал в същия дух като Якоб Бьоме , изразява това красиво в едно изречение:

„Знам, че без мен Бог не може да живее нито миг;
ако стана нищо, той трябва да се откаже от духа си по
необходимост.“

И го променете по още по-характерен начин:

„Бог не може да създаде нито един червей без мен;
ако не го държа при него, той веднага ще се разпадне.“

Тук човешкото его най-настойчиво отстоява правата си срещу своя образ, проектиран във външния свят.

Макар че на предполагаемото първично същество не се казва изрично, че то е индивидуалното човешко същество, противопоставено на човешкото същество , последното въпреки това е превърнато в пазител на божествената първична основа.

Декарт е имал силно чувство, че човечеството, чрез развитието на мисълта , се е довело до изкривени отношения със света . Затова той първоначално се е противопоставял със съмнение на всичко, което е произлязло от това развитие на мисълта

. Само чрез съмнение във всичко, което векове са развили в истини, човек може - според него - да постигне необходимата безпристрастност за нова отправна точка. Присъщо на природата на нещата е било това съмнение да води Декарт към човешкото аз. Защото колкото повече човек

представя всичко останало като нещо, което тепърва ще бъде открито, толкова по-интензивно трябва да чувства собствената си търсеща личност. Той може да си каже: може би греша по пътищата на съществуването; само тогава ще му се покаже още по-ясно, че греши.

„Cogito, ergo sum“ (Мисля, следователно съществувам) на Декарт

е едно такова указание. Декарт отива дори по-далеч. Той е наясно, че начинът, по който човек достига до знание за себе си, трябва да служи като модел за всички останали знания, които се стреми да придобие. За Декарт най-важните качества на самопознанието са *яснотата* и *отчетливостта*. Следователно той изисква тези две качества и от всички останали знания. Само това, което човек възприема толкова *ясно* и *отчетливо*, колкото собственото си *съществуване*, може да се счита за сигурно.

Това признава, поне в едно отношение, абсолютно централната позиция на Аз-а във вселената: според метода *на* познание. Човешките същества ориентират „*как*“ на своето познание за света според „*как*“ на своето себепознание и вече не търсят външно същество, което да оправдае това „*как*“. Човешките същества не желаят да мислят така, както бог предписва познанието, а по-скоро така, както самите те го определят. Що се отнася до „*как*“, хората сега черпят силата на своята мъдрост от себе си.

Що се отнася до „*какво*“, Декарт не предприема същата стъпка.

Той се заема да придобива идеи за света и, в съответствие с гореспоменатия принцип на познанието, търси такива идеи в собствения си вътрешен свят. Там той открива понятието

за Бог. То, разбира се, не е нищо повече от понятието за човешкото „аз“. Декарт не осъзнава това. Той е подведен от факта, че идеята за Бог като *най-съвършено същество* отклонява мисленето му. Единственият атрибут, този на върховното съвършенство, засенчва всички останали на централното същество за него. Той

разсъждава: понятието за най-съвършено същество не може да бъде извлечено отвътре от човека, който самият той е несъвършен; следователно, то може да дойде само отвън, от

самото най-съвършено същество. Така това най-съвършено
същество съществува
. Ако Декарт беше изследвал истинското съдържание
на понятието за Бог, щеше да открие, че то е
напълно идентично с понятието за „аз“ и че съвършенството...

Това е просто засилване на това съдържание, осъществявано
в ума.
Същностното съдържание на сфера от слонова кост не се
променя, като си я представим като безкрайно голяма. По
същия начин,
понятието за себе си не се превръща в нещо различно чрез такова
засилване

.
Доказателството на Декарт за съществуването на Бог
следователно не е
нищо повече от преосмисляне на човешката нужда да направи
себе си, като нечовешко същество,
основа на вселената. Тук обаче става пределно ясно,
че човечеството
не може да придобие никакво самостоятелно съдържание за
това нечовешко първично същество, а може само
да му даде това на собствената си представа за себе си в
съществено променена форма

.
При Спиноза, по пътя, който
трябва да доведе до превземането на понятието за Аз-а, не
е направена крачка напред, а крачка назад. Защото Спиноза
няма представа за уникалното
положение на човешкото Аз. За него
потокът от световни събития се изчерпва в система от природни
необходимости

, точно както за християнските философи е в
система от божествени волеви актове. И в двата случая
човешкото Аз е просто звено в тази система. За
християнина човекът е в ръката на Бог; за Спиноза - в
тази на природните световни събития. Християнският Бог е
придобил различен характер според Спиноза. Философът,
израснал по време на
разцвета на научните прозрения,
не може да разпознае Бог, който произволно
управлява света, а само първично същество, което съществува,
защото неговото
съществуване е необходимост само по себе си и което
ръководи хода на света според неизменните закони,
произтичащи от неговата собствена абсолютно необходима
същност. Спиноза не осъзнава, че

хората извличат образа, под който си представят тази
необходимост,
от собственото си съдържание
. Поради тази причина моралният идеал на Спиноза също
става
безличен и неиндивидуален. Според неговите предпоставки-

Той не може да види идеал в усъвършенстването на себе си, в усъвършенстването на собствените човешки сили, а по-скоро в проникването на себе си с божественото съдържание на света, с най-висшето познание за обективния Бог.

Да се изгубиш в този Бог трябва да бъде целта на човешкия стремеж

Пътят, по който Декарт беше поел – да се придвижи от „аз“-а към познанието за света – сега беше продължен от съвременните философи. Християнско-теологичният метод, на който липсваше увереност в силата на човешкото „аз“ като орган на познание, поне беше преодолян. Едно беше признато: че самото „аз“ трябва да намери най-висшето същество. Обаче оттам до другото – до прозрението, че съдържанието, присъщо на „аз“, е също най-висшето същество – е дълъг път.

По-малко задълбочено от Декарт, английските философи Лок и Хюм *подхождат* към изследването на пътищата, които човешкото его изминава, за да достигне до разбиране за себе си и света. Преди всичко, и на двамата им липсва един ключов елемент: здравословен, безпристрастен поглед върху човешката психика.

Следователно, те не могат да схванат огромната разлика между познанието за външните неща и това на човешкото его. Всичко, което казват, се отнася само до придобиването на външно знание. *Лок напълно пренебрегва*

факта, че придобивайки прозрение за външните неща, хората излъчват светлина около себе си, която произтича от собственото им вътрешно същество. Затова той вярва, че всяко знание произлиза от опита. Но какво е *опит*? Галилей вижда как се люлее църковна лампа. Това го кара да открие законите, управляващи вибрациите на тялото. Той е преживял две неща: първо, външни процеси чрез сетивата си; второ,

отвътре в себе си, концепцията за закон, който осветява тези процеси, правейки ги разбираеми. Разбира се, човек може да нарече и двете преживявания. Но тогава се пренебрегва разликата, която съществува между двете части на когнитивния процес. Същество, което не се състои от

Всеки, който би могъл да извлече съдържанието на своето същество от него, би стоял вечно пред люлеещата се църковна лампа: сетивното възприятие никога не би било допълнено от концептуален закон. Лок и всички, които мислят като него, са заблудени от нещо – а именно от начина, по който съдържанието на знанието достига до нас. То просто се издига на хоризонта на нашето съзнание. Това издигане представлява опит.

Но трябва да се признае, че съдържанието на законите на опита се развива от Аз-а от преживяванията. При Хюм стават очевидни две неща. Първо, че този човек, както вече беше споменато, не разпознава природата на Аз-а и следователно, точно

както Лок, извлича съдържанието на законите от опита. И второ, че това съдържание, чрез откъсване от Аз-а, е напълно изгубено в несигурност, виси свободно във въздуха без опора или основа

. Хюм признава, че външният опит само предава несвързани процеси; той не предлага едновременно законите, чрез които тези процеси са свързани. Тъй като Хюм не знае нищо за природата на Аз-а,

той не може да извлече от него оправданието за такава връзка. Следователно той го извежда от най-смътния произход, който можем да си представим: *навика*. Човешките същества виждат

, че един процес винаги следва друг; падането на камък е последвано от вдлъбване на земята, върху която

пада. Следователно, хората свикват да мислят за такива процеси като взаимосвързани. Всяко знание губи

смисъла си, когато човек изхожда от такива предпоставки. Връзката между процесите и техните закони става чисто случайна.

Джордж Бъркли виждаме човек, който е бил напълно осъзнат за творческата природа на себе си . Той

е имал ясно разбиране за собствената дейност на себе си в процеса на възникване на цялото знание. „Когато видя обект“, си е казвал той, „аз съм активен. Аз създавам своето възприятие.“ Обектът на възприятието

То винаги би останало отвъд моето съзнание;
не би съществувало за мен, ако не оживявах непрекъснато
неодушевеното му съществуване чрез своята дейност.
Аз възприемам само тази моя оживяваща дейност, а не това,
което обективно
й предхожда като неодушевен предмет. Където и да погледна
в сферата на моето съзнание,
навсякъде виждам себе си като активен агент, като създател.
Според

мисълта на Бъркли, азът придобива универсален живот.
Какво знам аз
за битието на нещата, ако не мога да си представя това битие?

За Бъркли светът се състои
от творчески духове, които формират свят от самите себе си
. Но на този етап от
разбирането му, старите му предразсъдъци отново изплуват.
Той позволява

на егото да създаде свой собствен свят, но не
му дава едновременно силата да твори от себе си. Трябва
отново да се призове концепцията за Бог
. Творческият принцип в егото
е Бог, дори за него.

Но този философ ни показва едно нещо. Който наистина
се задълбочи в
същността на творческия аз,
не може да излезе от него до външно същество, освен
чрез сила. И Бъркли действа чрез сила.
Без непреодолима необходимост, той проследява
създаването на аз-а
обратно до Бога. По-ранните философи са изпразнили аз-а от
неговото
съдържание и по този начин са имали такъв Бог.
Бъркли не прави това. Следователно, той не е способен на
нищо друго, освен
да постулира,
наред с творческите духове, още *един*, който е по същество
идентичен с тях и следователно
в крайна сметка ненужен.

Това става още по-поразително в случая с немския
философ
Лайбниц. Той също е имал прозрение за творческата
дейност
на Аз-а. Той ясно е схванал обхвата на тази дейност

и е видял нейната вътрешна затвореност, нейната самостоятелност. Така Аз-ът се е превърнал за него в свят сам за себе си, в *монада* . И всичко, което има съществуване, може да го има само като си даде затворено съдържание. Съществуват само монади, тоест същества, които творят от и вътре в себе си. Отделни светове за себе си, които не зависят от нищо извън себе си. Съществуват светове, а не светове. Всяко човешко същество е свят,

Монада сама по себе си. Ако тези светове наистина си съответстват, ако са осъзнати един за друг и си представят съдържанието на своето знание, това може да произтича само от съществуването на предварително определено съответствие (предустановена хармония). Светът е устроен по такъв начин, че едната монада създава от себе си това, което съответства на дейността в другата. За да осъществи това съответствие, Лайбниц естествено се нуждае отново от стария Бог. Той е разпознал, че Азът е активен и творчески в себе си, че си дава собствено съдържание; че той също така свързва това съдържание с другото съдържание на света, е останало скрито за него. По този начин той не е бил свободен от понятието за Бог. От двете изисквания, присъщи на твърдението на Гьоте: „Ако познавам отношението си към себе си и към външния свят, тогава го наричам истина“, той е схванал само едното.

Това европейско интелектуално развитие показва много специфичен характер. Най-доброто, което човек може да знае, трябва да бъде извлечено от самия него. Той наистина практикува себепознание. Но той многократно се отдръпва от идеята да признае това, което сам е създал. Чувства се твърде слаб, за да понесе тежестта на света. Затова той поставя това бреме върху някой друг. И целите, които си поставя, биха загубили тежестта си, ако признае произхода им; следователно той ги обременява със сили, които вярва, че черпи отвън. Човекът прославя детето си, без да е готов да признае бащинството му.

Въпреки противоположните тенденции, човешкото самопознание непрекъснато се развива. Именно в момента, в който това започва да представлява сериозно предизвикателство за всички вярвания за отвъдния живот, Кант се сблъсква с

него . Прозряването на природата на човешкото познание
разклаща убедителната сила на всички доказателства,
измислени в подкрепа на подобни вярвания. Човек постепенно
придобива
разбиране за истинското знание
и следователно вижда през изкуствеността и мъките на...

Псевдоидеи, предназначени да хвърлят светлина върху отвъдните сили . Един набожен, религиозен човек като *Кант* би могъл да се страхува, че по-нататъшното развитие по този път ще доведе до разпадането на цялата вяра. За дълбокото му религиозно чувство това би трябвало да е изглеждало като предстоящо голямо нещастие за човечеството. От този страх от разрушаването на религиозните понятия произтича нуждата му да изследва задълбочено връзката между човешкото познание и обектите на вярата. Как е възможно знанието и какво може да обхваща то? Това е въпросът, който Кант си задава, вероятно от самото начало надявайки се да получи от отговора си един от най-твърдите стълбове на вярата.

Кант е възприел две неща от своите предшественици. Първо, съществуването на несъмнено знание. Истините на чистата математика и общите доктрини на логиката и физиката са му се сторили такива. Второ, той се е осланил на твърдението на Хюм, че абсолютно сигурни истини не могат да възникнат от опита . Опитът ни учи само, че сме наблюдавали определени връзки определен брой пъти; дали тези връзки са и необходими, не може да се определи чрез опита. Ако, както е несъмнено, съществуват необходими истини и те не могат да произлизат от опита , откъде идват? Те трябва да присъстват в човешката душа преди опита. Сега е изключително важно да се разграничи кое знание произлиза от опита и кое не може да бъде извлечено от този източник на знание. Опитът възниква чрез получаване на впечатления. Тези впечатления се дават от усещанията. *Съдържанието* на тези усещания може да ни бъде дадено по никакъв друг начин освен чрез опита. Но тези усещания, като светлина, цвят, звук, топлина, твърдост и т.н., биха предложили хаотична смесица, ако не бяха поставени в определени контексти. Именно в тези контексти

съдържанието на усещанията за първи път конституира
обектите
на опита. Обектът е съставен от...

отговорна
за групирането на усещанията .
В нея съществуват определени принципи
, чрез които многообразието от
усещания се привежда в обективни единици.
Такива принципи са пространство, време и начини на
свързване
, като причина и следствие.
Самите усещания са ми дадени, но не и тяхното пространствено
разположение или времева последователност.
Човешките същества са тези, които събират тези две. По
същия начин е дадено едно усещане
, а друго, но не и фактът, че едното
е причина за другото. Разбирането е това, което води до това.
По този начин
начините на свързване на усещанията вече са
напълно установени в човешката душа. Макар че можем
да придобиваме усещания само чрез опит,
ние все пак можем, *преди* всеки опит, да формулираме закони
за това как
тези усещания ще бъдат свързани. Защото тези
закони са дадени в нашата собствена душа. -
Следователно ние притежаваме необходимите знания. Но тези
закони не се отнасят до
съдържанието, а само до начина, по който съдържанията са
свързани
. Следователно, според Кант, никога няма да извлечем
смислено знание от
законите на самата човешка душа . Съдържанието трябва да
дойде чрез опит
. Обаче обектите на вярата в отвъдния живот никога не могат
да станат обекти на опит. Следователно, те не могат
да бъдат достигнати чрез необходимото ни знание. Ние
имаме опитно знание и друго необходимо,
свободно от преживяване знание за това как съдържанието на
опита
може да бъде свързано. Но ние нямаме знание, което
да надхвърля опита. Светът на обектите около нас
е такъв, какъвто
трябва да бъде според законите за свързване, присъщи на
нашата душа. Ние не знаем какво е той „сам по себе си“, освен
тези закони
. Светът, към който

се отнася нашето знание, не е такова „сам по себе си“, а по-скоро *привидение* за нас.

Естествени възражения срещу тези Кантиански твърдения

Те са лесно очевидни за безпристрастния наблюдател. Фундаменталната разлика между детайлите (съдържанието на усещането) и начина, по който тези детайли са свързани по отношение на познанието, не съществува по начина, по който Кант предполага. Въпреки че единият ни се представя отвън, а другият възниква отвътре в нас, и двата елемента на познанието въпреки това образуват неразривно единство. Само абстрагираният интелект може да отдели светлината, топлината, твърдостта и т.н. от пространственото разположение, причинно-следствената връзка и т.н. В действителност те документират необходимата им взаимосвързаност във всеки отделен обект. Определянето на единия елемент като съдържание, за разлика от другия като просто свързващ принцип, също е погрешно. Всъщност познанието, че нещо е причина за нещо друго, е също толкова основано на съдържание, колкото и познанието, че е жълто. Ако един обект е съставен от два елемента, единият от които е даден отвън, а другият отвътре, следва, че за познанието това, което принадлежи заедно, е опосредствано по два начина. Това обаче не означава, че имаме работа с две различни, изкуствено свързани неща. По този начин Кант може да подкрепи своята гледна точка само чрез насилствено разделяне на това, което принадлежи заедно. Връзката между двата елемента е най-поразителна в познанието на човешкото „аз“. Тук единият не идва отвън, а другият отвътре, а по-скоро и двата произлизат отвътре. И двата не са просто едно съдържание, а напълно идентично съдържание.

Това, което е имало значение за Кант, това, което е ръководило мислите му повече от безпристрастното наблюдение на действителни същества, е било запазването на доктрините, свързани с отвъдния живот. Това, което знанието е установило в продължение на дълъг период като основа за тези доктрини, е изгнило. Кант вече вярвал, че е показал, че подобно доказателство е

изцяло извън обсега на познанието, защото знанието зависи

от опита , а въпросите на вярата в отвъдния живот не могат да бъдат обект на опит. Под това Кант е имал предвид...

Той беше създал свободно поле, върху което знанието нямаше да се намесва, когато изграждаше вярата си в отвъдния живот. И изискваше вярата в нещата от отвъдния живот да бъде основата на моралния живот. От сферата, от която не идва знание до нас, отеква деспотичният глас на категоричния императив, изискващ да правим добро. И за да установим моралното царство, ни беше нужно именно това, за което знанието не може да каже нищо. Кант вярваше, че е постигнал това, което иска: „Следователно трябва да премахна знанието, за да направя място за вярата.“

Великият философ на западната мисъл, който директно е търсил разбиране на човешкото самосъзнание, е *Йохан Готлиб Фихте*. Характерно за него е, че подхожда към това разбиране с пълна безпристрастност, без никакви предварителни условия. Той притежава ясното, остро осъзнаване, че никъде в света не може да се открие същество, от което да може да се изведе Аз-ът. Следователно, то може да се изведе само от себе си. Никъде не може да се открие сила, от която да произтича битието на Аз-а. Всичко, от което се нуждае Аз-ът, той може да придобие само от себе си. Той не само получава прозрение за собственото си битие чрез самонаблюдение, но и постулира това битие в себе си чрез безусловно, безпредусловно действие. „Аз-ът постулира себе си и е, по силата на това просто постулиране чрез себе си; и обратно: Аз-ът е и постулира своето битие, по силата на самото си битие. Той е едновременно агент и продукт на своето действие; активното битие и това, което се произвежда от дейността; действието и делото са едно и също; и следователно фразата „Аз съм“ е израз на акт на действие.“ Напълно невъзмутим от факта, че по-ранните философи са поставили описаната от него същност извън човечеството, Фихте наивно разглежда

Аз-а. Следователно Аз-ът естествено се превръща във висшето
същество за него.
„Това, чисто битие (същност) се състои само във факта, че
съществува.“

Азът, който се постулира като битие, е Азът, като *абсолютен субект*. Както се

постулира, той е, и както е, той се постулира: и следователно Азът е абсолютно и необходимо за Аза. Това, което

не е за себе си, не е Аз... Човек би могъл да чуе как се повдига въпросът

: какво бях Аз, преди да стигна до самосъзнание?

Естественият отговор на това е: изобщо не бях; защото не бях Аз... Да постулираш себе си и да бъдеш, както се използва от Аза,

са напълно еквивалентни. Пълната, светла яснота за собствения

Аз, безмилостното озарение на личната, човешка същност, по този начин идва в началото на човешката мисъл. Следствието от това трябва да бъде, че оттук нататък човечеството

трябва да завладява света. Второто от гореспоменатите изисквания на Гьоте

- познанието за връзката ми със света - следва първото: познанието за връзката, която Азът има към себе си. Тази философия, изградена върху самопознанието, ще говори за тези две взаимоотношения .

Не за извеждане на света от първично същество. Човек може да попита:

трябва ли човечеството да постави собствената си същност на мястото на първичното същество, в което локализира произхода на света? Може ли

самото човечество изобщо

да се превърне в отправна точка на света? За разлика от това, трябва да се подчертае, че този въпрос за произхода на *света* произтича от по-нисша сфера. В хода на процесите, които реалността ни представя, ние търсим причините за събитията, а за причините - по-нататъшни причини и т.н. Сега разширяваме понятието за причинно-следствена връзка. Търсим крайна причина за целия свят. И по този начин за нас понятието за първото, абсолютно, самонеобходимо първично същество се слива с

идеята за причината на света. Но това е просто концептуална конструкция. Само защото хората създават такива

концептуални конструкции,
не означава, че те имат някаква валидност. Концепцията
за лелящото хвърчило например няма такава. Фихте започва с
егото като първично същество и стига до идеи, които
представяват
обективно отношението на това първично същество към
останалия свят, но не
от гледна точка на причина и следствие. От
егото Фихте търси идеите, необходими за разбиране на
останалия свят.

не иска да бъде заблуден
относно природата на това, което може да се нарече знание
или разбиране,
не може да постъпи по друг начин. Всичко, което човек
може да каже за същността на нещата, е заимствано от
вътрешните му преживявания.
„Човек никога не схваща колко антропоморфен е“
(Гюте). Антропоморфизмът се крие в обяснението на най-
простите явления, например
в това на сблъска на две тела
. Съждението: едното тяло се сблъсква с другото,
вече е антропоморфно. Защото, ако човек иска
да отиде отвъд това, което сетивата ни казват за процеса, той
трябва да пренесе върху него опита, който тялото ни има,
когато
привежда в движение тяло във външния свят. Ние пренасяме
опита
си от сблъска върху процеса във външния свят и
говорим за сблъск, дори когато
виждаме топка да се търкаля към нас и впоследствие втора да се
търкаля. Защото можем да наблюдаваме само движенията
на двете топки ; ние добавяме сблъска
по отношение на собствените си преживявания. Всички
физически
обяснения са антропоморфизми, олицетворения на
природата. От това обаче не следва, както толкова често се
прави
, че тези обяснения
нямат обективен смисъл за нещата. Част от обективното
съдържание, присъщо на нещата, става очевидно едва когато
излъчваме
светлината, която възприемаме в себе си.
Който, по смисъла на Фихте, поставя същността на Аз-а
изцяло върху самия него,
може да намери източниците на морално действие само в
него. Аз-ът не може
да търси съгласие с никое друго същество, а само със себе си.
Не може
да му бъде предписана съдба, а
самото му я дава. Действай според принципа, че можеш
да считаш действието си за най-ценно. Приблизително така би
трябвало
да се изрази върховното твърдение на етиката на Фихте. „

Същностният характер на Аз-а, по който той се различава от всичко, което е извън него, се състои в склонност към самодеятелност заради самодеятелността; И тази склонност е това, което се мисли, когато Аз-ът се замисля сам по себе си, без никаква връзка с нещо извън него. Действието е...”

Следователно, колкото по-високо е нивото на морална самооценка, толкова по-чисто произтича тя от самостоятелността и самоопределението на самия а-п .

В по-късния си живот Фихте трансформира своето самовглъбено, абсолютно его обратно във външния Бог, като по този начин жертва истинското себепознание – към което е предприел толкова важни стъпки – на себепотчуждението, произтичащо от човешката слабост . Следователно за напредъка на това себепознание последните писания на Фихте са без значение .

трудове на Шилер . Докато Фихте провъзгласява самостоятелната автономия на егото като универсална философска истина, Шилер се интересува повече от отговора на въпроса: как може конкретното его на всяко отделно човешко същество да изживее тази самостоятелност в най-добрия смисъл? — Кант изрично е поискал потискането на удоволствието като предпоставка за морално действие. Хората не трябва да правят това, което им носи удовлетворение, а по-скоро това, което категоричният императив изисква от тях. Според него едно действие е толкова по-морално, колкото повече се извършва с потискане на всички приятни чувства от просто уважение към строгия морален закон. За Шилер това изискване сякаш съдържа нещо, което омаловажава човешкото достойнство. Дали човекът, в желанието си за удоволствие, е наистина толкова ниско същество, че първо трябва да елиминира тази по-нисша природа, ако иска да бъде добродетелен? Шилер критикува подобно очерняне на човека в „Ксения“:

„С удоволствие служа на приятелите си, но за съжаление го правя с известна доза неохота и затова често ме притеснява, че не съм добродетелен.“

Не, казва Шилер, човешките инстинкти са способни на такова усъвършенстване, че правенето на добро се превръща в удоволствие. В усъвършенствания човек строгото задължение се превръща в свободна воля. И по-високо на моралната стълбица стои *човекът* , който извършва етични дела от удоволствие, отколкото този, който просто...

Човек първо трябва да приложи насилие върху дадено същество, за да се подчини на категоричния императив.

Шилер доразвива тази гледна точка в своите „Писма за естетическото възпитание на човечеството“. Той си представя *свободна индивидуалност*, която може свободно да се отдава на егоистичните си импулси, защото тези импулси

по своята същност желаят това, което една несвободна, низка личност може да постигне само чрез потискане на собствените си нужди. Според Шилер, човек може

да бъде несвободен по два начина: първо, ако е способен да следва само своите слепи, подчинени инстинкти.

Тогава той действа по необходимост. Импулсите го принуждават; той не е свободен.

Второ, обаче, човек, който следва само разума, също действа несвободно. Защото разумът установява принципите на действие според логическите правила. Човек, който следва само разума, действа несвободно, защото се подчинява на логическата необходимост. Само онези, в които разумът е толкова преплетен с тяхната индивидуалност, толкова дълбоко вкоренен в самото им същество, че постигат с най-голямо удоволствие това, което тези с по-нисък морален статус могат да постигнат само чрез пълно себеотрицание и най-силна принуда, наистина действат свободно по собствено желание

Фридрих Шелинг се стреми да продължи пътя, поет от Фихте. Този мислител започва от безпристрастното разбиране за Аз-а, до което е постигнал неговият предшественик. Аз-ът е бил разпознаван като същество, което създава своето съществуване от себе си. Следващата задача е била да се установи връзка между природата и това самоизградено Аз. Ясно е: ако Аз-ът

не е трябвало да проектира истинската висша същност на нещата във външния свят, е трябвало да се покаже, че той също така създава от себе си това, което наричаме закони на природата

. Следователно структурата на природата е трябвало да бъде материалната система във външния свят на това, което Аз-ът създава в себе си по духовен начин. „Природата трябва да бъде видим дух, духът невидима природа. Тук, следователно, в абсолютната идентичност на духа в нас и природата извън нас, трябва...”

„Да решим проблема как е възможна природа извън нас самите.“

„Външният свят е открит пред нас, за да можем да преоткрием в него историята на нашия ум.“

По този начин Шелинг рязко осветява процеса, който философите

толкова дълго погрешно са тълкували. Той показва, че обяснителната светлина за всички световни процеси трябва да произлиза

от едно-единствено същество

, че Аз-ът може да разпознае

същество във всички събития, но той вече не представя това

същество като нещо външно за Аз-а

; той го вижда в самия Аз. Аз-ът най-накрая се чувства

достатъчно силен, за да оживи съдържанието на световните

явления от себе си. Конкретните начини, по които Шелинг

е изобразил

природата като материално проявление на Аз-а,

не е необходимо да се разглеждат тук. Целта на

това представяне е да се покаже как Аз-ът си

върща сферата на влияние, която е отстъпил на самородено

същество в хода на

западното интелектуално развитие. Следователно

, другите произведения на Шелинг не могат да бъдат

разглеждани

в този контекст

. Най-много те допринасят с допълнителни подробности за

разглеждания въпрос. — Подобно на Фихте, Шелинг също се

отклонява

от ясното себепознание и се стреми

да изведе нещата, произтичащи от Аз-а, от други същности.

По-късните учения и на двамата мислители са рецидиви към

възгледи,

които те

са напълно преодолели на по-ранен етап от живота си.

Друг смел опит

да се обясни целият свят, основан на съдържанието, присъщо

на Аз-а, е философията на Георг

Вилхелм Фридрих Хегел. Това, което Фихте

характеризира с наистина несравними думи като същност на

човешкия

Аз, Хегел се стреми да изследва и представи цялото му съдържание от всеки ъгъл. Защото и той вижда тази същност като истинското първично нещо, като „самото по себе си на нещата“. Хегел обаче прави нещо уникално. Той лишава Аз-а от всичко индивидуално и лично . Въпреки че е истински, истински Аз, това, което Хегел нарича...

Въз основа на световните явления, то се явява безлично, неделимо

, отдалечено от интимното, познато „аз“, почти като бог. В такава недостъпна, строго абстрактна форма Хегел излага „в себе си“

на света, според неговото съдържание, в своята *логика*. Най-личната мисъл е представена тук по най-безличен начин. Според Хегел природата не е нищо друго освен съдържанието на „аз“, разположено в пространството и времето. Това идеално

съдържание е в своята другост. „Природата е дух, отчужден от себе си.“ В индивидуалния човешки дух, според позицията на Хегел, безличният „аз“ става личен. В самосъзнанието

егото не е само *в себе си*, то е и *за себе си*; духът открива, че най-висшето съдържание на света е неговото собствено съдържание.

Тъй като Хегел първоначално се стреми да схване същността на „аз“ безлично

, той не го нарича „аз“, а „*Идея*“. *Идеята* на Хегел обаче не е нищо друго освен съдържанието на човешкия „аз“, освободено от всякакъв личен характер

. Тази абстракция от всичко лично е най-силно очевидна във възгледите на Хегел за духовния и етичния живот. Не индивидуалното, личното, индивидуалното его на човека може да

определи собствената му съдба, а по-скоро великото, обективно, безлично световно его, абстрахирано от него - универсалният световен разум, световната идея.

Индивидуалното его трябва да се подчини на тази абстракция, извлечена от собствената му същност. В правните

, политическите и етичните институции, в историческите процеси, световната идея е положила обективния дух. В сравнение с този обективен дух, индивидът е по-нисш, обусловен. Хегел неуморно

подчертава, отново и отново, че обусловеното индивидуално его трябва да се интегрира в общия порядък, в историческия ход на духовното развитие. Хегел изисква деспотизъм на духа над носителите на този дух.

Това е любопитен последен остатък от старата вяра в Бог и отвъдния живот, който все още се появява тук, у Хегел. Всички качества, с които някога е било надарено човешкото его, превърнало се във външен владетел на света, са отхвърлени и остава само това на логическата универсалност. Хегелианската

Световната идея е човешкото „аз“ и учението на Хегел изрично признава това , защото според това учение, на върха на културата, човечеството достига чувството за пълна идентичност с това световно „аз“. В изкуството, религията и философията човечеството се стреми да включи най-универсалните принципи в своето особено същество; индивидуалният дух се пронизва с универсалния световен разум. Хегел описва хода на световната история по следния начин : „Ако погледнем съдбата на отделните личности в световната история, те са имали щастието да бъдат носители на цел, която е била етап от развитието на универсалния дух. Използвайки тези инструменти, разумът може да го нарече своя собствена хитрост, защото им позволява да осъществяват собствените си цели с цялата ярост на страстта и не само се запазва невредим , но и се издига нагоре. Частното обикновено е твърде незначително в сравнение с универсалното: индивидите са жертвани и изоставени.“ Така световната история се представя като борба на индивидите и на арената на тази особеност нещата протичат съвсем естествено. Точно както в животинската природа запазването на живота е цел и инстинкт на индивида, но разумът, всеобщото, надделява и индивидът пада, така е и в духовния свят. Страстите се унищожават една друга; само разумът бди, преследва целта си и се утвърждава. За Хегел обаче най-висшият етап от човешкото развитие не се представя от това жертване на отделния индивид в полза на всеобщия световен разум, а от пълното им взаимопроникване. В изкуството, религията и философията индивидът действа по такъв начин, че неговата дейност е едновременно съдържание на всеобщия световен разум. — При Хегел елементът на всеобщността, който той е поставил в световния Аз, запазва и

подчинението на отделния човешки Аз на този световен Аз.

Лудвиг Фойербах се стреми да сложи край на това подчинение, като категорично изразява как човек проектира същността на себе си във външния свят, за да...

за да го противопостави на Бога, разпознавайки го, подчинявайки му се и покланяйки му се . „Бог е разкритото вътрешно „аз“, изговореното „аз“ на човека; религията е тържественото разкриване на скритите съкровища на човека, изповядването на най-съкровените му мисли, публичното обявяване на неговите любовни декларации.“ Но и Фойербах все още не е пречистил идеята за това „аз“ от елемента на универсалност . За него всеобщото човешко „аз“ е по-висше от индивидуалното „аз“. И въпреки че като мислител той не обективизира това всеобщо „аз“ в световно същество, съществуващо само по себе си , както прави Хегел, той въпреки това противопоставя индивидуалното човешко същество на всеобщото понятие за *човечеството като цяло в етични термини* и изисква индивидът да се издигне над ограниченията на своята индивидуалност.

Макс Щирнер , в книгата си от 1844 г. „Егото и неговите собствени“,

пръв радикално изисква егото най-накрая да признае, че е изваяло всички същества, които е поставило над себе си с течение на времето, от собственото си тяло

и ги е поставило във външния свят като идоли. Всеки бог, всеки универсален световен разум е образ на егото и няма други качества освен човешкото его. И дори концепцията за универсалното его е извлечена от изцяло индивидуалното его на всеки човек.

Щирнер призовава хората да отхвърлят всички обобщения и да си признаят, че са *индивиди* . „Ти наистина си повече от евреин, повече от християнин и т.н., но си и повече от човешко същество. Всичко това са идеи, но ти си vyplътен.

Мислите ли, че някога бихте могли да станете човешко

същество като такова?“

„Аз съм човешко същество! Не е нужно да създавам човешкото

същество в себе си

, защото то вече ми принадлежи, както всички мои качества.“

„Само че аз не съм просто абстракция, аз съм всичко във всичко;

... Аз не съм просто мисъл, но в същото време съм пълен с мисли, свят от мисли. Хегел осъжда аз-а,

Моето... Абсолютното мислене е онова мислене, което забравя, че е *моето* мислене, че *аз* мисля и че съществува само

чрез *мен* . Но като аз, аз си връщам това, което е мое, аз съм негов господар; то е просто моето мнение, което мога да променя във всеки един момент , тоест да унищожа, да приема обратно в себе си и да консумирам. „Мисълта е наистина моя само когато я притежавам, но тя никога не може да ме подчини, никога да не ме фанатизира, никога да не ме направи инструмент за своята реализация.“

Всички същества, поставени над аз-а, в крайна сметка се разбиват при осъзнаването

, че са били доведени на света само чрез аз-а. „За моето мислене началото не е мисълта, а аз, и следователно аз съм и неговата цел, точно както целият му ход е просто ход на моето самонаслаждение.“

Индивидуалното „аз“, в смисъла на Щирнер, не бива да се определя от една-единствена мисъл или идея. Защото идеите са нещо универсално; и чрез такова определение индивидът би бил – поне логически – незабавно подчинен на универсално. Всички други неща в света могат да бъдат определени чрез идеи, но ние трябва да преживеем собственото си „аз“ като индивид в себе си . Всичко, което се изразява в мисъл за индивида, не може да съдържа неговото съдържание;

то може само да сочи към него. Казва се: погледни в *себе си*; има нещо, за което всяка концепция, всяка идея е твърде бедна, за да го обхване в телесното му богатство, нещо, което поражда идеи от себе си, но самото притежава неизчерпаем извор, чието съдържание е безкрайно по-обширно от всичко, което произвежда. В опровержение, написано от Щирнер,

той казва: „Уникалното е дума и с дума човек със сигурност би трябвало да може да *мисли* нещо , думата със сигурност би трябвало да има мисловно съдържание. Но

Уникалното е дума *без мисъл* ; то няма мисловно съдържание.“ Но какво е неговото съдържание, ако не е самата мисъл? Такова , което не може да съществува втори път и следователно не може *да бъде изразено* , защото ако можеше да бъде изразено, истински и напълно изразено, тогава то щеше да съществува втори път, щеше да съществува в <израз>... Само когато нищо не е изразено за теб

И ти си само *назован* , ти си разпознат като *себе си*. Докато нещо се казва за теб, ти си разпознат само като това нещо (човешко същество, дух, християнин и т.н.). Следователно индивидуалният аз е това, което е всичко, то е само чрез себе си, което черпи съдържанието на своето съществуване от себе си и непрекъснато

го разширява отвътре в себе си. — Този индивидуален аз не може да разпознае никакво етично задължение, което не си налага.

„Дали

това, което мисля и правя, е християнско, какво ме интересува? Дали

е човешко, либерално, хуманно или нечовешко, нелиберално, нечовешко,

защо ме интересува? Ако служи само на това, което аз искам, ако

само се задоволявам в него, тогава го етикетирайте с предикати, както

желаете: за мен е все едно...“ „Аз също мога да се съпротивлявам

на предишните си мисли още в следващия момент, аз също мога внезапно да променя начина си на действие; Но не

защото е несъвместимо с християнството, не защото противоречи на вечните човешки права, не защото

удря в лицето идеята за човечност, хуманност и състрадание , а - защото вече не

съм напълно ангажиран

, защото вече не ми доставя пълно удоволствие, защото се съмнявам в предишната мисъл или защото току-що

практикуваният начин на действие вече не ми доставя удоволствие.“ Характерно е как Щирнер

говори за *любовта* от тази гледна точка . „Обичам хората, не само отделните хора, а

всички. Но ги обичам със съзнанието за егоизъм; обичам ги, защото любовта ме прави щастлив, обичам, защото

да обичаш е естествено за мен, защото ми доставя удоволствие. Не познавам никаква

„заповед за любов“...“ За този суверенен индивид всички държавни, социални и църковни *организации са*

ограничение. Защото всички организации предполагат, че индивидът

трябва да бъде по определен начин, за да

бъде интегриран в общността. Но индивидът не иска да бъде определян от общността какъв трябва да бъде; той иска да се оформи по определен начин. Това, с което Щирнер се занимава, както *Дж. Х. Маккей* формулира в книгата си „Макс Щирнер, неговият живот и дело“, е „унищожаването на онези чужди сили, които подчиняват личността в най-разнообразни форми—“

да потискаме и да се стремим да унищожим, първо; и
второ, да
излагаме взаимоотношенията на нашите взаимодействия
помежду си, тъй като те произтичат
от конфликта и хармонията на нашите интереси . Индивидът
не може да бъде самодостатъчен
в организирана общност, а само в свободно
взаимодействие или *асоциация*. Тя не познава
социална структура, наложена като власт над индивида. В нея
всичко се случва
чрез индивида. Нищо не е предварително определено. Това,
което се случва,
винаги се дължи на волята на индивида.
Никой и нищо не представлява колективна воля. Щирнер
не иска обществото да се грижи за индивида,
да защитава правата му, да насърчава благосъстоянието му и
т.н. Когато
организацията е премахната от хората, техните
взаимодействия се регулират сами. „Предпочитам да
завися от личния интерес на хората, отколкото от техните
„услуги на любов“, тяхната милост
, състрадание и т.н. Първото изисква реципрочност (ти
почешеш
гърба ми, аз ще почеша твоя), не прави нищо „за нищо“ и
може да бъде спечелено
и купено.“ Позволете на търговията пълна свобода и
тя ще създаде без ограничения онази реципрочност, която
можете
да установите само до ограничена степен чрез общност. „Нищо
не държи асоциацията заедно, нито естествена, нито духовна
връзка, и
тя не е нито естествен, нито духовен съюз. Нито една кръв,
нито
една вяра (тоест, дух) я поражда. В естествен
съюз – като семейство, племе, нация,
всъщност човечество – индивидите имат стойността само на
екземпляри от един и същи вид или вид; в духовен
съюз – като общност, църква –
индивидът означава само *член* на същия този дух; това, което
си като индивид и в двата случая,
трябва да бъде потиснато.
Можеш да се утвърдиш като индивид само в рамките на
асоциацията, защото асоциацията

не те притежава, а по-скоро ти я притежаваш или я използваш.“

стига

до своя възглед за индивида, може да се опише като универсална критика на всички общи сили, които потискат личността. Църквите, политическите системи (политически либерализъм, социално освобождение –

Политически либерализъм, хуманен либерализъм), философиите – всички те са поставили такива универсални сили над индивида. Политическият либерализъм се фокусира върху „добрия гражданин“, социалният либерализъм върху работника, който споделя обща собственост с всички останали, хуманният либерализъм върху „човека като човек“. Като унищожават всички тези сили, Щирнер издига суверенитета на индивида върху техните руини. „Какво не би трябвало

да бъде Моето дело! Преди всичко, доброто дело, след това делото на Бога

, делото на човечеството, на истината, на свободата, на хуманността, на справедливостта; освен това, делото на Моя народ, Моя княз, Моето отечество; накрая, дори делото на духа и хиляди други неща. Само *Моето* дело никога не би трябвало

да бъде Моето дело. – Нека тогава видим как се справят със *своето* дело онези, за чието дело Ние трябва да работим, да се посвещаваме

и да се вдъхновяваме.“ Вие знаете много да провъзгласявате за Бога

и в продължение на хилядолетия сте изследвали дълбините на Божеството

и сте надниквали в сърцето му, така че можете добре да ни кажете как самият Бог ръководи делото на Бога, на което сме

призвани да служим. И не криете делата на Господа. Каква тогава е неговата кауза? Дали той, както сме водени

да вярваме, е направил чужда кауза, направил ли е каузата на истината и любовта своя? Това недоразумение ви възмушчава

и ни учите, че Божията кауза наистина е кауза на истината и любовта, но че тази кауза не може

да се нарече чужда за него, защото самият Бог е истина и любов. Вие сте възмутени от идеята, че Бог би могъл да прилича на нас, бедните

червеи, като промотира чужда кауза като своя. Трябва ли Бог да се занимава с каузата на истината, ако самият той не е истина? Той се грижи само за *своята*

собствена

кауза, но тъй като е всичко във всичко, следователно всичко е *негова*

кауза; но *ние* , ние не сме всичко във всичко и нашата кауза е доста малка и презряна; следователно трябва да служим на по-висша

кауза. — Сега е ясно: Бог се грижи само за своите, занимава се само със себе си, мисли само за себе си и

има предвид себе си; горко на всичко, което не му е угодно. Той не служи на никаква висша сила и задоволява само себе си. Неговата кауза е...

Чисто егоистичен въпрос. Ами човечеството, чиято кауза би трябвало да направим своя? Дали неговата кауза е може би промяна и служи ли човечеството на по-висша цел? Не, човечеството гледа само на себе си, човечеството иска само да насърчава човечеството, човечеството е собствената си кауза. За да се развива, то оставя народи и индивиди да се трудят в негова служба и когато те са осигурили това, от което човечеството се нуждае, те биват хвърлени на бунището на историята от благодарност. Не е ли каузата на човечеството чисто егоистичен въпрос? От такава критика на всичко, което човечеството би трябвало да направи своя кауза, Щирнер заключава: „Бог и човечеството не са основали своята кауза само на себе си. Дали тогава и аз основавам своята кауза на себе си, който, точно както Бог, може да промени нищото на всичко, който е моето всичко, който е единственият?“

Това е начинът на Щирнер . Човек може да предприеме и различен подход , за да стигне до природата на Аз-а. Може да го наблюдава в неговата когнитивна дейност. Човек фокусира вниманието си върху когнитивен процес . Чрез замислено съзерцание на процесите, Аз-ът се стреми да осъзнае какво всъщност стои в основата на тези процеси. Какво иска човек да постигне чрез това замислено съзерцание? За да отговори на този въпрос, трябва да наблюдава : какво бихме имали от процесите без това съзерцание и какво печелим чрез него? — Тук трябва да се ограничи до оскъден очерк на тези фундаментални въпроси на светогледа и мога само да се позова на по-нататъшните разработки в моите трудове „Истина и наука

“ и „Философия на свободата“.

Да разгледаме всеки процес. Хвърлям камък хоризонтално далеч от себе си. Той се движи по извита линия и пада на земята след известно време. Виждам камъка на различни места в последователни моменти от времето , след като първоначално е положил известно усилие от моя страна.

да го хвърля. След задълбочено обмисляне стигам до следното заключение. Камъкът е подложен на няколко влияния по време на движението си. Ако беше подложен само на силата, която му придавах при хвърлянето му, той щеше да лети вечно, по права линия, без да променя скоростта си. Но сега Земята упражнява влияние върху него, което се нарича сила на привличане. Ако просто го бях пуснал, без да го отблъсквам, той щеше да падне перпендикулярно на Земята и скоростта му щеше непрекъснато да се увеличава. От взаимодействието на тези две влияния произтича това, което всъщност се случва. Всичко това са разсъждения, които довеждам до това, което би ми се представило без *задълбочено* обмисляне.

По този начин всеки процес на познание съдържа един елемент, който би ни се представил дори без съзнателно обмисляне, и друг, който можем да придобием само чрез него. — След като сме придобили и двата, ни е ясно, че те принадлежат заедно. Процесът се развива според законите, които аз извеждам от него чрез мисленето си. Че двата елемента са отделни за мен и са свързани чрез моя процес на познание, е моя собствена работа. Самият процес е безразличен към това разделяне и свързване. От това обаче следва, че самото познание е *моя* работа. Нещо, което постигам единствено заради самото него.

Но има и нещо друго, което трябва да се обмисли. Нещата и процесите никога не биха ми дали от самите себе си това, което получавам чрез замисленото си съзерцание върху тях. От самите себе си те ми дават точно това, което притежавам без това съзерцание.

Вече беше посочено в тези дискусии, че аз извличам от себе си това, което възприемам в нещата като тяхната най-дълбока същност. Мислите, които имам за нещата, се раждат от самия мен.

Както беше показано, те въпреки това принадлежат на самите неща. Следователно същността на нещата не идва при мен от тях, а от мен . Моето съдържание е тяхната същност. Никога дори не бих стигнал дотам да попитам...

Каква е същността на нещата, ако не бях открил в себе си нещо, което обозначавам като тази същност на нещата, като това, което им принадлежи, което те не ми дават от себе си, а което мога да взема само от себе си? — В процеса на познанието аз вземам същността на нещата от себе си. Следователно, аз имам същността на света в себе си. Следователно, аз имам и собствената си същност в себе си. При другите неща ми се явяват две неща: процес без същност и същност чрез мен. При мен процесът и същността са тъждествени. Аз черпя същността на целия останал свят от себе си и също така черпя собствената си същност от себе си.*

Моите действия вече са част от общия ход на световните събития

. Следователно те имат своята същност в мен, точно както всички други

събития. Да търсиш законите, управляващи човешките действия,

следователно означава да ги извеждаш от съдържанието на себе си. Точно както

вярващият в Бог извежда законите на своите действия от волята на своя

Бог, така и този, който е разбрал, че същността на всички неща се крие в себе си, може да намери законите на действието

само в себе си. Когато азът наистина е схванал същността на своите действия

, той се чувства техен господар

. Докато вярваме в един свят, който ни е чужд, законите на нашите действия също изглеждат чужди.

Те ни управляват; това, което постигаме, е подчинено на ограниченията,

които те ни налагат. Когато тези закони се трансформират от такава чужда същност в самото действие на нашето аз,

това ограничение престава. Ограничението се е превърнало в наше собствено същество.

Законът вече не управлява над нас, а вътре в нас, управлявайки събитията, произтичащи от нашето аз.

Реализирането на процес по силата на закон, съществуващ извън агента,

е акт на несвобода; това по силата на самия агент е акт на свобода.

Да породим законите на своите действия от себе си означава да действаш като свободна личност. Разглеждането на когнитивния процес показва на човечеството, че то може да открие законите на своите действия само в себе си.

*

* Вижте бележката, страница 611.

Да разбереш себе си чрез мисълта означава да създадеш
основата за
заземяване на всичко, което произлиза от него, единствено в
него

. Азът, който разбира себе си, не може да
зависи от нищо друго освен от себе си. И не може
да бъде отговорен пред никого освен от себе си. След тези
съображения изглежда

почти излишно да се казва, че азът може да се отнася само до
въплътеното,

реално аз на индивида, а не до обобщено аз,
абстрахирано от това. Защото такова обобщено аз може
да бъде изведено от реалното само чрез абстракция. По този
начин то е

зависимо от истински индивида. (Същата линия на мислене и
мироглед, от които
произлизат гореспоменатите ми писания, са представени и от
Бенджамин Р.

Тъкър и *Джон Х. Маккей*.
Сравнете „Вместо книга“ на първия и културната картина на
втория
„Анархистите“.)

През миналия век и през по-голямата част от нашия век,
мисълта се е стремяла да
осигури мястото на Аз-а във вселената. Умове, вече отчуждени
от тази тенденция,
са *Артур Шопенхауер* и *Едуард фон Хартман*,
като последният все още е активно действащ сред нас. Нито
един от тях не е проектирал
пълната същност на нашето Аз, което намираме в съзнанието
си

, като първично същество във външния свят. Шопенхауер
разглежда

част от това Аз, волята, като световно същество,
а Хартман вижда *несъзнаваното* като такова. И двамата
споделят този стремеж

да подчинят Аз-а на универсалното световно същество,
което постулират. За разлика от това,
Фридрих Ницше, последният от строгите индивидуалисти, стига,
започвайки от Шопенхауер

, до възгледи, които
водят изцяло по пътя на абсолютното оценяване на

индивидуалното Аз.
Според него истинската култура се състои в
култивирането на индивида, така че той да има силата
да развие от себе си всичко, което се крие в него. Досега е било
чисто
случайно, ако индивидът е успявал да се развие напълно отвътре
. „Този превъзходен тип е съществувал достатъчно често
: но като щастлив случай, като изключение, никога като
нещо желано. По-скоро той е бил най-страховит,
почти *най-ужасяващото* нещо; — и от страх.“

Противоположният тип беше желан, отглеждан и *постиган*: домашното

животно, стадното животно, болното животно-човекът – християнинът...“.

Ницше поетично възхвалява своя идеален тип човек в своя „*Заратустра*“. Той го нарича *Übermensch* (*Свръхчовек*).

Това е човекът, освободен от всички норми, който вече не иска да бъде образ

Божи, същество, угодно на Бога, добър гражданин и т.н., а просто себе си и нищо повече – чистият и абсолютен егоист.

Хекел и неговите опоненти

Предговор*

От моята „Философия на свободата“, публикувана преди пет години, съм убеден, че тя представя миروглед, който е в пълна хармония с важните открития на естествените науки на нашето време. Осъзнавам, че не съм създал тази хармония умишлено. Моят път беше напълно независим от този, поет от естествените науки.

От тази независимост на моя начин на мислене от преобладаващата област на знанието на нашето време и от едновременното

пълно съгласие с нея, вярвам, че мога да извлека оправданието да представя позицията на най-монументалния

представител на естественонаучния начин на мислене, *Ернст Хекел*, в рамките на интелектуалната борба на нашето време.

Необходимостта от занимание с естествени науки несъмнено се усеща от мнозина днес. Тя може да бъде задоволена най-добре, като се потопим в идеите на-

* Освен този предговор, текстът е снабден с анотации (стр. 196-200).

Задълбочено се задълбочавам в работата на този естествен учен, който най-безрезервно извеждаше следствията от научните предпоставки . С тази малка книжка искам да се обърна към онези, които споделят моята нужда в това отношение .

Берлин, януари 1900 г.

Аз

В книгата си за Винкелман Гьоте дава великолепен израз на чувството, което човек изпитва, когато размишлява за мястото си в света: „Когато здравата природа на човека действа като цяло, когато той се чувства в света като част от едно велико, красиво, достойно и ценно цяло, когато хармоничното удовлетворение му дарява чист, свободен екстаз: *тогава вселената, ако можеше да възприеме себе си, би се радвала, сякаш е достигнала целта си, и би се възхищавала на върха на собственото си ставане и битие.*“

От това чувство произтича най-значимият въпрос, който човек може да си зададе: Как неговото собствено ставане и битие е свързано с това на цялата вселена ? Шилер уместно описва пътя, по който Гьоте се стреми да разбере човешката природа, в писмо до него на 23 август 1794 г. „От най-простата организация се изкачвате, стъпка по стъпка, към по-сложните , за да изградите накрая генетично най-сложната от всички - човека, от материалите на цялата природна сграда .“ Този път на Гьоте е и пътят, който естествената наука следва от четири десетилетия, за да реши „въпроса на всички въпроси за човечеството“. Хъксли го вижда

като определящ мястото, което „човекът заема в природата, и отношенията му с цялостта на нещата“. Голяма заслуга на Чарлз Дарвин е, че е дал на размисълът върху този въпрос нова научна перспектива.

да са положили основите. Фактите, които той представя в труда си от 1859 г. „За произхода на видовете“, и принципите

, които развива, дават възможност на естествената наука да демонстрира по свой начин колко основателно е било убеждението на Гьоте, че природата „след безброй животни

образува едно същество, което ги съдържа всички: човека“.

Днес ние поглеждаме назад към четиридесет години научно развитие, повлияно от мисълта на Дарвин.

Ернст Хекел

с право може да каже в есето си „За нашето настоящо познание за произхода на човека“, което възпроизвежда лекция, изнесена от него на Четвъртия международен конгрес на зоолозите в Кеймбридж

на 26 август 1898 г.: „Четиридесет години дарвинизъм! Какъв огромен напредък в нашето разбиране за природата!“ И каква трансформация на най-важните ни възгледи, не само в най-пряко засегнатите области на

биологията, но и в антропологията и всички така наречени хуманитарни науки! Гьоте, черпейки от дълбокото си разбиране за природата, предвижда тази трансформация и напълно осъзнава нейното значение за прогреса на човешката интелектуална култура.

Виждаме това особено ясно в разговор, който той води със Соре на 2 август 1830 г. По това време новината за започналата Юлска революция достига до Ваймар и предизвиква

възбуждане. Когато Соре посещава Гьоте, той е посрещнат с думите: „Е, какво мислите за това знаменателно събитие? Вулканът изригна; всичко гори и не може да има по-нататъшни дискусии зад затворени врати!“ Соре, разбира се, може само да предположи, че

Гьоте говори за Юлската революция и отговаря, че предвид известните обстоятелства не може да се очаква нищо друго, освен че тя

ще завърши с изгонването на кралското семейство. Гьоте обаче е имал предвид нещо съвсем различно. „

Изобщо не говоря за тези хора; занимава ме нещо съвсем различно. Говоря за публичния спор между Кювие и Жофроа дьо Сен Илер, спор от толкова огромно значение за науката, който избухна в Академията!
!“ Спорът

Въпросът се отнасяше дали всеки от видовете, в които се проявява органичната природа, има свой собствен, различен план, или всички те споделят един. Гьоте вече беше решил този въпрос за себе си повече от четиридесет години по-рано. Неговото старателно изучаване на растителното и животинското царство го беше обърнало срещу възгледа на Линея, че „броим толкова видове, колкото са създадени различните форми по принцип“.

„Всеки, който е на такова мнение, може само да се стреми да изследва организационните планове на отделните видове. Той ще се стреми предимно внимателно да разграничи тези отделни форми. Гьоте пое по различен път. „Това, което Линея се е стремил насилствено да раздели, е трябвало, според най-съкровенията нужди на моето същество, да се стреми към обединение.“ Той развива мнението, което обобщава през 1796 г. в своите „Лекции върху първите три глави на чернова на общо въведение в сравнителната анатомия“, в следното изречение: „Ето какво постигнахме, за да можем да твърдим без колебание, че всички съвършени органични природи, сред които виждаме риби, земноводни, птици, бозайници и начело на последните, хората, са формирани според архетип, който само в своите много постоянни части се отклонява повече или по-малко и все още непрекъснато се развива и трансформира чрез размножаване.“

Гьоте вече е описал този архетип, до който могат да се проследят всички многообразни растителни форми, в своя „Опит за обяснение на метаморфозата на растенията“ през 1790 г. Тази перспектива, чрез която Гьоте се стреми да разбере законите на живата природа, е напълно същата като тази, която той изисква за неодушевения свят в есето си от 1793 г. „Експериментът като посредник между

обект и субект “: „В живата природа нищо не се случва, което да не е свързано с цялото , и ако преживяванията *ни се явяват само изолирано*, ако трябва да разглеждаме експериментите само като изолирани факти, това не означава, че те *са изолирани*; въпросът е само : Как да открием връзката между тези явления, тези събития?“ Видовете също ни *се явяват* само изолирано.

Гьоте търси връзката им. От това става ясно, че
стремежът на Гьоте е насочен към *прилагане на същия начин*
на *обяснение* към
живите същества, който води до същата цел, когато се
разглежда *неживата*
природа.

Колко
изпреварил времето си е с подобни идеи, става очевидно,
когато се вземе предвид, че
по същото време, когато Гьоте публикува своите
„Метаморфози“

, Кант в своята „Критика на способността за съждение“ се
стреми да докаже научно невъзможността
да се обясни живото според същите принципи, които
важат за неживото. Той твърди

: „Защото е съвсем сигурно, че не можем дори адекватно да
разберем, камо ли да обясним, организираният същества
и тяхната вътрешна възможност според само механични
принципи на природата

; И толкова сигурно всъщност, че може смело да се каже,
че е абсурдно човечеството
дори да си представи подобна идея или да се надява, че
някога би могъл да се появи Нютон, който
би направил разбираемо

дори производството на
стрък трева според природни закони, които нямат намерение ;
по-скоро трябва

да се отрече на човечеството това прозрение напълно.“ Хекел
отхвърля тази мисъл

с думите: „Но сега,
седемдесет години по-късно, този невъзможен Нютон
действително се появи в Дарвин и... и
действително реши проблема, който Кант смяташе за
абсолютно неразрешим!“ Гьоте

знаеше, че превратът в научните възгледи,
предизвикан от дарвинизма, трябваше да се случи,
защото той съответстваше на неговия собствен начин на
мислене.

Във
възгледа, който Жофроя дьо Сен Илер защитава срещу
Кювие, че всички органични форми
съдържат

„общ план, модифициран само тук-там“, той разпознаваше своя
собствен.

Затова можеше да каже на Соре: „Сега Жофроя

дбо Сен Илер също е решително на наша страна, а с него и всички негови изтъкнати ученици и поддръжници във Франция. Това събитие е наистина невероятно ценно за мен и аз с право се радвам на най-накрая постигнатата всеобща победа на кауза, на която съм посветил живота си и която е и най-вече моя.“ Още по-ценни за възгледа на Гьоте за природата са откритията на Дарвин. Природосъобразните-

Гледната точка на Гьоте се свързва с дарвинизма по подобен начин, както прозренията на Коперник и Кеплер за структурата

и движенията на планетарната система се свързват с откритието на Нютон за закона за всеобщото привличане. Този закон разкрива научните причини, поради които планетите се движат по начина, описан от Коперник и Кеплер. А Дарвин открива естествените причини, поради които общият архетип на всички органични същества, постулиран от Гьоте, се проявява в многообразието от видове.

Съмнението на Дарвин относно идеята, че всеки отделен органичен

вид е основан на определен организационен план, непроменен за всички времена, се заражда по време на пътешествие, което той предприема като натуралист на кораба „Бийгъл“ до Южна Америка и Австралия през лятото на 1831 г. Разбираме как са узрели мислите му, когато четем неговите писания като това: „Когато по време на пътешествието на <Бийгъл> посетих архипелага Галапагос, който се намира в Тихия океан на около петстотин английски мили от брега на Южна Америка, се озовах заобиколен от особени видове птици, влечуги и растения, които

не съществуват никъде другаде по света. И все пак почти всички те носеха американски характер. В песента на присмехулника, в дрезгавия вик на лешояда, в големите, подобни на свещници, бодливи круши,

ясно усетих близостта до Америка; и все пак тези острови бяха отделени от континента от толкова много мили океан

и се различаваха значително по геоложкия си строеж и климат. Още по-изненадващ беше фактът, че повечето от жителите на всеки отделен остров от този малък архипелаг бяха специфично различни, въпреки че...“ тясно свързани помежду си... Често се чудех по онова време как са се появили тези многобройни особени растения и животни. Най-простият отговор изглеждаше, че жителите на различните острови са произлезли един от друг и са претърпели модификации в хода на своето произхождение,

и че всички жители
на архипелага са произлезли от тези на най-близкия
континент, а именно

Америка, откъдето естествено би произлязла колонизацията, беше източникът на тези организми. Дълго време обаче за мен оставаше един необясним проблем: как би могла да се постигне необходимата степен на модификация. Дарвин хвърли светлина върху това „как“ чрез многобройните експерименти за размножаване, които проведе след завръщането си у дома с гълъби, кокошки, кучета, зайци и култивирани растения. От тези експерименти той разбра високата степен, до която органичните форми притежават способността непрекъснато да се променят по време на размножаването си. Възможно е, чрез създаване на изкуствени условия, да се получат нови видове от определена форма в рамките на няколко поколения, видове, които се различават един от друг много повече от тези в природата, чието разнообразие се счита за толкова голямо, че човек би искал да припише отделен организационен план на всеки. Както е добре известно, селекционерите използват тази разнообразие от видове, за да разработят форми на култивирани организми, които отговарят на определени цели. Те се стремят да създадат условия, които насочват промяната в посока, която им подхожда. Ако селекционер иска да развъди порода овце с особено фина вълна, той избира онези индивиди в стадото си, които имат най-фина вълна. Той им позволява да се размножават. От тяхното потомство той отново избира тези с най-фина вълна за по-нататъшно размножаване. Ако това продължи в продължение на няколко поколения, се получава порода овце, която се различава значително от своите предци по производството на вълна. Същото може да се направи и с други характеристики на живите същества. От тези факти следват две неща: че органичните форми

имат склонност да се променят и че те предават тези промени на своето потомство . Чрез първата характеристика на живите същества, селекционерът е в състояние да развие определени черти в своя вид, които отговарят на неговите цели ; чрез втората тези нови черти се предават от едно поколение на следващото.

Следователно е разумно да се предположи, че формите също постоянно се променят в природата. И голямата промяна-

Способността на културните организми не ни задължава да приемем,
че това свойство на органичните форми е ограничено в определени граници. По-скоро можем да предположим,
че в продължение на дълги периоди от време определена форма
се трансформира в напълно различна, която се различава от първата по своето формиране в най-голяма възможна степен. Най-естественото заключение е тогава, че органичните видове не са възникнали независимо, всеки по определен план, а че с течение на времето някои са еволюирали от други . Тази идея се подкрепя от прозренията, които Лайъл е получил за еволюционната история на Земята , които той публикува за първи път през 1830 г. в своите „Принципи на геологията“. Тези прозрения опровергават по-старите геоложки възгледи, че образуването на Земята е станало в поредица от жестоки катастрофи . Тази теория за катастрофите е имала за цел да обясни резултатите, получени от изучаването на твърдата земна кора. Различните слоеве на земната кора и вкаменената органична материя, която те съдържат, са останки от това, което се е случило на земната повърхност с течение на времето. Поддръжниците на теорията за насилствената революция вярвали, че развитието на Земята е станало в последователни, точно различни периоди . В края на всеки такъв период се е случвала катастрофа. Всички живи същества са били унищожени, а останките им са били запазени в слой почва. Над разрушения свят е възникнал напълно нов свят , който след това е трябвало да бъде създаден наново. Лайъл заменя тази теория за катастрофите с възгледа , че земната кора постепенно се е формирала в продължение на много дълги периоди от време чрез същите процеси, които все още се случват ежедневно на земната повърхност. Дейността на реките, които пренасят тиня от едно място на друго , действието на ледниците, които ерозират скали

и местят блокове, и подобни процеси, в своето постоянно, бавно действие, са дали на земната повърхност сегашната ѝ форма. Този възглед черпи...

Други пък непременно предполагат, че днешните животински и растителни форми също постепенно са се развили от онези, чиито останки са запазени за нас във вкаменелости. Сега процесите на изкуствено размножаване показват, че една форма наистина може да се трансформира в друга. Единственият въпрос, който възниква, е: какво създава условията в самата природа за тази трансформация, която селекционерът предизвиква изкуствено?

При изкуственото размножаване човешкият интелект подбира условията така, че нововъзникващите форми да бъдат адаптирани към *целта*, преследвана от селекционера. Органичните форми, живеещи в природата, обаче също са като цяло адаптирани към условията, при които живеят. Всеки поглед към природата може да демонстрира истинността на този факт. Животинските и растителните видове са устроени по такъв начин, че да могат да се поддържат и размножават в условията, в които живеят.

Именно тази практическа подредба е породила предразсъдъка, че органичните форми не могат да бъдат обяснени по същия начин като фактите на неживата природа. В своята „Критика на способността за съждение“ Кант заявява: „Аналогията на формите, доколкото те изглежда са генерирани според общ архетип въпреки всичките им различия, засилва предположението за *реално родство* между тях в тяхното генериране от обща първична майка чрез постепенното сближаване на един животински род със следващия... Тук археологът на природата е свободен да изведе от останалите следи от най-ранните ѝ революции, според всички механизми, известни и предполагаеми за него, онова голямо семейство от създания (защото така би трябвало да си ги представяме, ако

гореспоменатото непрекъснато родство иска да има основа)...
Въпреки това, той трябва да припише
на тази универсална майка
организация, целенасочено устроена за всички тези същества,
в противен случай целенасочената форма на продуктите на
животинското и растителното царство
е немислима. “

Ако някой иска да обясни органичните форми по същия начин,
по който естествената наука обяснява неорганичните явления , трябва да покаже, че функционално разположение на организмите възниква толкова неизбежно, колкото еластична топка,
търкаляща се, когато е тласкана от друга, без умишлено наложена права линия на целта. Дарвин изпълни това изискване с теорията си за *естественния подбор* . Според способността си за трансформация, демонстрирана чрез изкуствено размножаване, органичните форми също трябва да се трансформират в природата. Ако няма нищо, което да организира трансформацията от самото начало, така че да възникват само функционални форми, тогава неефективните или повече или по-малко функционални форми ще възникват безразборно. Сега природата е невероятно разточителна в производството на своите микроби. Толкова много микроби се произвеждат на нашата Земя, че голям брой светове биха могли да бъдат запълнени за кратко време, ако всички те се развият. Този огромен брой микроби се сблъсква само с относително малко количество храна и пространство. Последницата е обща борба за съществуване сред органичните същества. Само най-приспособените ще могат да оцелеят и да се размножават; негодни трябва да загинат. Най-приспособените обаче ще бъдат именно тези, които са най-ефективно адаптирани към условията на живот . Тази напълно непреднамерена и естествено необходима борба за съществуване постига същото, което интелигентността на селекционера постига с култивираните организми: тя създава *целенасочени органични форми*. Това, в общи линии, е смисълът на учението на Дарвин за естествения подбор в борбата за съществуване или *теорията на подбора*. Чрез нея е постигнато това, което Кант е смятал за невъзможно : да

се замисли потенциалната целенасочена форма на продуктите на животинското и растителното царство, без да се приписва на универсалната майка организация, целенасочено предназначена за всички тези същества .

Точно както Нютон демонстрира чрез своята теория за всеобщото привличане на небесните тела защо те се движат по орбитите, определени от Коперник и Кеплер, така би могъл и човек...

Сега, с помощта на теорията за естествения подбор, е възможно да се обясни *как* протича развитието на живите същества

в природата, процес, чийто ход Гьоте описва в „За морфологията“ с думите: „Но това можем да кажем: че съществата , които постепенно възникват от едва различимо родство като растения и животни, се усъвършенстват в две противоположни посоки , така че растението в крайна сметка става

постоянно и твърдо в дървото, а животното в човека постига най-висока степен на мобилност и свобода.“ Гьоте

казва за своя метод: „Не се успокоявам, докато не намеря кратка точка, от която може да се извлече много, или по-скоро, която доброволно извлича много от себе си и ми го представя.“ За Ернст

Хекел теорията за естествения подбор се превръща в точката, от която той извежда цял научен мироглед.

Жан Ламарк също е поддържал мнението в началото на 20-ти век, че в определен момент от еволюцията на Земята, чрез спонтанно зараждане от механични, физични и химични процеси , се е развила най-проста органична форма . Тези най-прости организми

след това са произвели по-съвършени, а те от своя страна са дали началото на по-високоорганизирани , достигащи кулминацията в човечеството. „Следователно, с пълно основание, би могло да се нарече тази част от теорията за еволюцията, която твърди общия произход на всички

животински и растителни раси от най-простите общи предковни форми,

ламаркизъм в чест на нейния най-заслужил основател .“ Хекел предлага

изчерпателно обяснение на ламаркизма чрез дарвинизма .

Хекел намерил ключа към това обяснение, като потърсил доказателства

в индивидуалното развитие на висшите организми – в тяхната онтогенеза – че те наистина са произлезли от по-нисши форми на живот. Ако проследим развитието на висш организъм от първия зародиш до неговото напълно оформено състояние, различните етапи представляват форми, които съответстват на тези на по-нисшите организми . В началото на своето индивидуално съществуване, човекът и всяко друго животно е проста клетка. Тази клетка се дели и от

Развива се зародишно везикуло, съставено от много клетки. От него

се развива така нареченият чашковиден ембрион, двуслойната гастрела, която има формата на чашковидно или кановидно тяло. По-нисшите растителни животни (гъби, полипи и т.н.) остават на етап на развитие, подобен на този чашковиден ембрион, през целия си живот.

Хекел казва за това: „Този факт е от изключително значение. Защото виждаме, че хората, а всъщност и всяко гръбначно животно, бързо и временно преминават през двуслоен

етап на развитие, който се поддържа през целия живот на тези по-нисши растителни животни.“ (Антропогенеза, стр. 175.) Такъв паралелизъм между етапите на развитие на висшите организми и напълно развитите по-нисши форми може да се проследи през цялата индивидуална история на развитие. Хекел изразява този факт с думите: „Кратката онтогенеза, или развитието на индивида, е бързо и кондензирано повторение, компресирано преразказване на дългата филогения, или развитието на вида.“ Това изречение изразява така наречения *биогенетичен закон*. Как тогава висшите организми в хода на своето развитие достигат до форми, наподобяващи тези на по-нисшите организми?

Естественото обяснение е, че първите са се развили от вторите, т.е. всеки организъм в своето индивидуално развитие последователно проявява формите, които е наследил от своите по-нисши предци.

Най-простият организъм, който някога се е образувал на Земята,

се трансформира в нови форми чрез размножаване. От тях най-добре адаптираните оцеляват в борбата за съществуване

и предават своите характеристики на потомството си. Всички форми и характеристики, които един организъм проявява в момента, са възникнали в продължение на дълги периоди от време чрез адаптация и наследственост.

Следователно наследствеността и адаптацията са причините за съществуването на органичния свят.

Търсейки връзката между индивидуалната

история на развитието (онтогенеза) и племенната история (филогенеза), Хекел по този начин предоставя научно обяснение за човека...

Той е дал началото на множество органични форми. Като естествен философ, той е задоволил човешкото търсене на знания, което Шилер е извлякъл от наблюдението на Гьотеовия дух: той се е издигнал от най-простата организация, стъпка по стъпка, към по-сложната, за да конструира най-сложната от всички - човечеството, генетично от материалите на цялата структура на природата. Той е изложил своите възгледи в няколко мащабни произведения, в своята „Обща морфология на организмите“ (1866), в „Естествена история на сътворението“ (1868) и в „Антропогенеза“ (1874), в която „предприема

първия и засега *единствен опит* да установи критично подробно зоологичното родословно дърво на човечеството и

да обсъди подробно целия животински родословен произход на нашия вид“. Към тези произведения е добавена неговата тритомна „Систематична филогенеза“ през последните години (1894–1896).

Характерно за дълбоката философска натура на Хекел е , че след публикуването на „Произход на видовете“ (1859) на Дарвин, той веднага осъзнава пълните последици от неговите принципи за целия човешки мироглед; и говори за неговия философски ентузиазъм, че той смело и неуморно се бори с всички предразсъдъци, възникнали срещу включването на тази нова истина в кредото на съвременния ум. Хекел подробно описва необходимостта цялата

съвременна научна мисъл да вземе предвид дарвинизма в лекцията си „Съвременната теория на еволюцията във връзка с науката като цяло“ на петдесетата среща на германски учени по естествени науки и лекари на 18 септември 1877 г. Той изнася подробен

„Свидетелство за вяра на природоучени“ на 9 октомври 1892 г. в

Алтенбург по случай 75-годишнината на Природонаучното дружество на региона Остерланд. (Тази реч е отпечатана под заглавието „Монизмът като връзка между религията и науката

“, Бон, 1892 г.) Това, което произтича от реформираната теория на еволюцията и от съвременните ни научни познания за отговор на „въпроса на всички въпроси“, е...

разви това
в общи линии в гореспоменатата лекция
„Върху настоящите ни познания за произхода на човека“. Тук
Хекел разглежда
следствието, лесно очевидно за всеки логично мислещ човек,
от

дарвинизма: че човекът
е еволюирал от нисши гръбначни, първоначално от истински
маймуни.

Това необходимо заключение обаче е и това, което е
повдигнало

всички стари предразсъдъци на теолози, философи и всички,
които са били обзети от
тяхна магия, в борба срещу теорията за еволюцията
. Несъмнено появата на
отделни животински и растителни форми би била приета
безспорно

, ако приемането ѝ не
водеше едновременно с това до признаването на
животинския произход на човека
. „Остава“, както подчертава Хекел в своята „Естествена
история на сътворението“, „поучителен факт, че това признание
в никакъв случай не е било универсално“ – след публикуването на
първия

труд на Дарвин – „че, напротив, многобройни критици на
първия труд ...“ Тези, които цитираха книгата на Дарвин (а сред
тях и някои много известни имена),
напълно се съгласяваха с дарвинизма, но напълно
отхвърляха

всяко негово приложение към хората . С известна доза
оправдание

те цитираха самата книга на Дарвин, в която
няма нито дума за това приложение. Поради това Хекел беше
обвинен, че е „по-дарвинист от самия Дарвин, защото
безразсъдно е

направил това неизбежно заключение
“.

Това
обаче продължи само до 1871 г., когато беше публикуван
трудът на Дарвин

„Произходът на човека и подборът във връзка с пола
“. Тук самият Дарвин представя това заключение с голяма
смелост и яснота
.

Правилно беше признато, че това заключение налага падането на една идея, която принадлежи към най-ценената колекция от по-стари човешки предразсъдъци: идеята, че „човешката душа“ е отделна същност, притежаваща напълно различен „висш произход“ от всички други природни неща. Теорията за еволюцията, разбира се, трябва да доведе до схващането, че човешките умствени дейности са просто специална форма.

на онези физиологични функции, които се срещат при неговите гръбначни предци, и че тези дейности са се развили със същата необходимост от умствените дейности на животните, както човешкият мозък, който е материалното условие на ума, се е развил от мозъка на гръбначното.

Не само хора със стари вярвания, внушени им от различните църковни религии, се съпротивляваха на новото изповедание, но и всички онези, които, макар и привидно освободени от тези вярвания, все още мислеха в съответствие с тях. Това, което следва, ще покаже, че тази последна група включва редица философи и висококвалифицирани естествени учени, които се противопоставиха на Хекел и остават противници на неговите възгледи. Към тях се добавят и онези, на които им липсва способността да правят необходимите логически заключения от набор от съществуващи факти. Бих искал да представя тук възраженията, срещу които Хекел трябваше да води своята битка.

II

изразява през 1863 г. в своите „Свидетелства относно мястото на човека в природата“, хвърля светлина върху връзката между хората и висшите гръбначни животни : „Критичното сравнение на всички органи и техните модификации в линията на маймуните ни води до един и същ резултат: Анатомичните различия, които разделят човека от горилата и шимпанзето, не са толкова големи, колкото различията, които разделят тези големи маймуни от по-нисшите маймуни.“ С този факт е възможно да се установи животинският произход на човека в съответствие с теорията за еволюцията на Дарвин. Хората споделят общи предци с източните маймуни.

в изчезнал вид маймуна. Чрез подходящо използване на прозренията, предоставени от сравнителната анатомия и физиология, историята на индивидуалното развитие и палеонтологията, Хекел проследява животинските предци на хората по-назад във времето, от полумаймуни, торбести и примитивни риби до протозои и едноклетъчни примати. Той има пълното право да попита: Дали феномените на индивидуалното човешко развитие са по-малко забележителни от палеонтологичното развитие от по-нисши организми? Защо хората не би трябвало да са еволюирали от едноклетъчни примитивни форми за огромни периоди от време, след като всеки индивид претърпява едно и също развитие от клетка до напълно развит организъм?

Не е лесно за човешкия ум да формира естествени представи за развитието на отделен организъм от зародиш до неговото напълно развито състояние. Виждаме това в идеите, които натуралист като Албрехт фон Халер и философ като Лайбниц развиват за това развитие. Халер е смятал, че зародишът на организма вече съдържа, в миниатюрна, но напълно предварително оформена форма, всички части, които се появяват по време на развитието. Следователно развитието не би трябвало да е образуване на нещо ново от това, което вече съществува, а по-скоро разгръщане на нещо, което вече е съществувало и поради своята малка величина е скрито от погледа.

Ако това схващане беше правилно, тогава всички следващи поколения вече би трябвало да са били вложени едно в друго в първия зародиш на животинска или растителна форма. Халер също е направил това заключение. Той е предположил, че

в първия човешки зародиш на първичната майка Ева, целият човешки род вече е присъствал в миниатюра. И Лайбниц също можел да си представи произхода на хората само

като
разгръщане на нещо вече съществуващо: „Следователно
, бих предположил, че душите, които един ден ще бъдат човешки
души,
са присъствали в семето, подобно на тези на другите видове,
че те винаги са съществували под формата на организирани
тела в предците до Адам, тоест от началото на
нещата.“

Човешкият ум е склонен да си представя , че нещо, което се заражда, вече е съществувало в някаква форма преди действителното си възникване . Предполага се, че целият организъм е скрит в зародишното си състояние; отделните органични класове, разреди , семейства, родове и видове би трябвало да съществуват като мисли на създател преди действителното си възникване.

Идеята за еволюцията обаче изисква да си представим появата на нещо ново, нещо по-късно, от нещо, което вече е съществувало, нещо по-ранно. Предполага се, че трябва да разберем какво *е възникнало от процеса на ставане* . Не можем да направим това, ако разглеждаме всичко, което се е зародило, като нещо, което винаги е съществувало.

Степента на предразсъдъците, насочени срещу идеята за развитие, е ясно демонстрирана от приемането на „Theoria generationis“ на Каспар Фридрих Волф, публикувана през 1759 г., сред натуралистите, които са споделяли възгледите на Халер . Тази работа показва, че човешката яйцеклетка не съдържа

и следа от формата на напълно развития организъм , а по-скоро, че нейното развитие се състои от верига от *нови образувания* . Волф защитава идеята за истинско развитие, епигенеза - превръщането на нещо, което все още не е налице - срещу възгледа за привидното развитие, за вмъкване и разгръщане. Хекел казва за работата на Волф, че „въпреки краткостта и тромавия си език, тя е сред най-ценните писания в цялата област на биологичната литература ...“ Въпреки това,

тази забележителна работа първоначално не се радва на успех. Въпреки че научните изследвания процъфтяват по това време в резултат на импулса на Линеи и въпреки че ботаниците и зоолозите скоро наброяват не десетки , а стотици, никой не обръща внимание

на теорията на Волф за поколенията. Малцина, които са го чели обаче, са го смятали за фундаментално погрешно, особено Халер. Въпреки че Волф е доказал истинността на епигенезата чрез най-прецизни наблюдения и е опровергал спекулативните хипотези на теорията за преформацията, „точният“ физиолог Халер въпреки това е останал най-пламенният поддръжник на последната.

и отхвърли правилната доктрина на Волф с неговия диктаторски език на властта: „Няма ставане“ (Nulla est epigenesis!). С такава сила мисълта се противопостави на възглед, за който Хекел (в своята „Антропогения“) констатира:

„В днешно време едва ли можем да наречем тази теория за епигенезата

теория , защото сме се убедили напълно в правилността на *факта*

и можем да го демонстрираме във всеки един момент с помощта

на микроскопа.“

Колко дълбоко вкоренени са предразсъдъците срещу идеята за еволюцията

може

да се демонстрира

във всеки един момент от възраженията, повдигнати срещу нея от нашите философски съвременници . Ото Либман, който многократно

е подлагал

на критика фундаменталните възгледи на естествената наука в своя „Анализ на реалността“ и в „Мисли и факти“,

се изразява по отношение на идеята за еволюцията по особен начин. Той не може да отрече валидността на идеята, че

висшите организми произлизат от по-нисши, предвид фактите . Затова той се опитва да представи обхвата на тази идея

възможно най-минимално от гледна точка на висшите обяснителни нужди. „Да предположим, че теорията за

произхода... беше

завършена, голямото родословно дърво на органичните природни същества лежеше

открито разгърнато пред нас; и не като хипотеза, а като исторически установен факт, какво бихме имали тогава?

Една

галерия с предци, каквато се открива в княжеските замъци;

„Не като фрагмент, а като пълна цялост“.

По този начин,

показването как по-късното

се появява като нова формация от по-ранното, не би трябвало да добавя нищо съществено към истинското обяснение.

Интересно е да се види как

предпоставките на Либман въпреки това го връщат към

предположението,
че това, което възниква чрез развитие, вече
съществува преди своя произход. В наскоро публикувания
втори том на своите „Мисли и факти“ той твърди:
„За нас, разбира се, на които светът се явява в интуитивната
форма на
времето, семето е там преди растението, зараждането
и зачеването преди животното, което произлиза от тях, а
развитието на ембриона във възрастно същество е процес,
който е...”

Процес, разгръщащ се във времето, процес, който се разтяга във времето. В безвременния свят-битие обаче, който нито възниква, нито отминава, а съществува веднъж завинаги, поддържайки се неизменно в потока от събития и за който не съществува бъдеще, нито минало, а само вечно настояще, това преди и след, това по-рано и по-късно, напълно изчезва ... Това, което се разгръща за нас в линията на времето като по-бавна или по-бърза последователност от поредица от фази на развитие, е в повсеместния, постоянен свят-битие *фиксиран, несътворен и нетлен закон*. Връзката на такива философски идеи с концепциите на различни религиозни доктрини относно сътворението е лесна за разбиране. Това, че целенасочено устроени същества възникват в природата без скрита дейност или сила, която да им влива тази целенасоченост, е нещо, което нито религиозните доктрини, нито философските мислители като Либман са склонни да признаят. Натуралистичният възглед следва хода на събитията и вижда възникващи същества, които притежават качеството на целенасоченост, без самата цел да е била определящ фактор в техния произход. Целесъобразността се е появила при тях, но целта не е участвала в това ставане. Религиозният начин на мислене се обръща към създателя, който, според предварително замислен план, е създал целесъобразно създанията; Либман се обръща към вечно световно същество, но въпреки това допуска целесъобразността да бъде породена от целта. „Целта или предназначението не е тук нито по-късно, нито по-рано от средството, а го изисква по силата на вечна необходимост.“ Либман е добър пример за философи, които привидно са се освободили от религиозни представи, но въпреки това мислят изцяло в съответствие с такива представи. Те искат мислите им да се определят единствено от рационални съображения ; но все още ги ръководи вкоренен теологичен

предразсъдък .

Следователно рационалното размишление трябва да се съгласи с Хекел, когато той казва: „*Или* организмите са еволюирали

Естествено *развити*, и тогава всички те трябва да произлизат от най-простите, общи предкови форми - *или* това не е така, отделните видове организми са възникнали независимо един от друг и тогава те могат да бъдат *създадени само свръхестествено* , чрез чудо . Естествено развитие или свръхестествено създаване на видове - човек трябва да избира между тези две възможности; няма трета! Това, което философите или естествените учени предлагат като такава трета опция, за разлика от теорията за естественото развитие, се оказва, при по-внимателно разглеждане, просто вяра в сътворението, която повече или по-малко замъглява или отрича произхода му. Ако поставим въпроса за произхода на видовете в най-важната им форма, тази за произхода на човечеството , има само два отговора. Или рационално съзнание не съществува по никакъв начин преди действителната му поява в света, а възниква в резултат на нервната система, концентрирана в мозъка, или всемогъщ световен разум съществува преди всички същества и оформя материята по такъв начин, че неговият образ се появява в човешките същества. Хекел (в „Монизмът като връзка между религията и науката“) описва развитието на човешкия дух по следния начин: „Точно както човешкото ни тяло се е развило бавно и постепенно от дълга линия от гръбначни предци , така същото важи и за нашата душа; като функция на нашия мозък, тя се е развила постепенно във взаимодействие с този орган. Това, което ние просто наричаме „ човешка душа“, е просто сборът от нашите чувства , воля и мислене, сборът от физиологичните функции , чиито елементарни органи са микроскопичните ганглийни клетки на нашия мозък.“ Сравнителната анатомия и онтогенезата ни показват как възхитителната структура на този последен орган на нашата човешка душа

постепенно се е развивала в продължение на милиони години от мозъчните форми на висшите и нисшите гръбначни;

сравнителната психология ни учи как, ръка за ръка с това, се е развивала и самата душа – като функция на мозъка . Последната ни показва също как

вече присъства в най-нисшите животни, в едноклетъчните протозои, инфузориите и ризоподите. Всеки натуралист, който, подобно на мен, е наблюдавал жизнената дейност на тези едноклетъчни протисти в продължение на много години, е положително убеден, че и те притежават душа; тази „клетъчна душа“ също се състои от сума от усещания, идеи и волеви дейности; усещането, мисълта и волята на нашата човешка душа се различават от това само на етапи

. Съвкупността от човешките умствени дейности, която намира най-висшия си израз в единното *самосъзнание*, съответства на сложната структура на човешкия мозък,

точно както простото усещане и воля на организацията на протозойното царство. Напредъкът във физиологията, който дължим на изследователи като Голц, Мунк, Вернике, Едингер, Паул Флечиг и други, сега ни дава възможност да припишем отделните изрази на душата на

специфични части на мозъка като техни специфични функции

. В четири области на сивата кора на главния мозък виждаме медиаторите на четири вида усещания : сферата на телесните усещания в париеалния лоб, обонятелната сфера

във фронталния лоб, зрителната сфера в тилния лоб и слуховата сфера

в темпоралния лоб. Мисленето, което свързва и подрежда тези усещания,

има своите инструменти, разположени между тези четири „сензорни

фокуса“. Хекел продължава обсъждането на тези скорошни физиологични

открития с забележката: „Четири мисловни фокуса, отличаващи се

от междинните сензорни фокуси по своята особена и силно сложна нервна структура

, са истинските „

органи на мисълта“, единствените реални инструменти на нашия психически живот“

(„За нашето настоящо познание за произхода на човека“).

Хекел изисква психолозите да вземат

предвид тези открития в своите обяснения за природата на душата и да не изграждат псевдонаука, съставена от фантастична метафизика, едностранчиво, така наречено вътрешно наблюдение на психичните процеси, некритично сравнение, неразбрани възприятия и непълни преживявания, произтичащи от спекулативни отклонения и религиозни догми. Човек открива обвинението, че този възглед за остарялото...

В изучаването на душата, философите и дори някои естествени учени твърдят, че материалните процеси на мозъка не могат да обхванат това, което ние обобщаваме като ум; материалните процеси в сферите на сетивата и мисълта не са представи, усещания и мисли, а просто материални явления . Не можем да опознаем същността на мислите и усещанията чрез външно наблюдение, а само чрез *вътрешен* опит , чрез чисто духовно самонаблюдение. Густав Бунге например обяснява в лекция, озаглавена „Витализъм и механизъм“ (страница 12): „Загадката на живота се крие в дейността

. Но ние не изведохме понятието за дейност от сетивното възприятие, а от самонаблюдението

, от наблюдението на волята, докато тя навлиза в нашето съзнание, докато се разкрива на нашите вътрешни сетива.“ Някои

мислители виждат отличителния белег на философския ум в способността да се издигне до прозрението, че е обръщане на правилната връзка на нещата да се иска да се разберат психичните процеси от гледна точка на материалните.

Подобни възражения сочат към неразбиране на миросгледа, представен от Хекел . Всеки, който е истински пропит

със смисъла на този миросглед, никога няма да

се стреми да изследва законите на духовния живот по друг начин, освен чрез вътрешен опит, чрез самонаблюдение.

Противниците на научния начин на мислене говорят така, сякаш неговите привърженици искат да извлекат истините на логиката, етиката, естетиката

и т.н. не от наблюдение на психическите явления като такива, а от резултатите от анатомията на мозъка .

Тези противници след това наричат изкривения образ на научния миросглед, който самите те са създали

, „материализъм“ и неуморно повтарят , че този възглед трябва да е безплоден, защото

игнорира духовния аспект на съществуването или поне го омаловажава за сметка на материалния. Ото Либман, който

може да бъде споменат отново тук, защото неговите антинаучни идеи

са типични за мисленето на някои философи и...

Лаиците отбелязват: „Но ако приемем, че познанието за природата е достигнало целта си, то би могло да ми даде точно физико-органичните причини, поради които считам и поддържам твърдението „две по две е четири“ за вярно и защо считам и отричам другото твърдение „две по две е пет“ за невярно, или защо трябва да напиша тези редове на хартия точно сега, докато съм в капан в субективното убеждение, че това се случва, защото искам да ги запиша поради тяхната възприемана

истинност “ (Мисли и факти). Никой научен мислител никога няма да повярва, че физико-органичните причини могат да предоставят информация за това кое е вярно или невярно в логически смисъл. Духовните връзки могат да бъдат разпознати само от духовния живот.

Логиката

винаги ще решава кое е логически оправдано, а естетическата преценка ще решава кое е художествено съвършено. Но друг въпрос е: Как логическото мислене, как естетическата преценка възниква като функция на мозъка? Сравнителната физиология и анатомията на мозъка сами по себе си отговарят на този въпрос. И това показва, че рационалното съзнание не съществува изолирано, нито пък просто използва човешкия мозък, за да се изрази по същия начин, по който пианистът свири на пиано, а по-скоро, че нашите умствени сили също са функции на формиращите елементи на нашия мозък. тъй като „всяка сила е функция на материално тяло“ (Хекел, Антропогенеза).

Същността на *монизма* се крие в предположението, че всички

световни процеси, от най-простите механични до най-висшите човешки интелектуални творения, се развиват естествено по един и същ начин и че всичко, използвано за обяснение на явленията, се намира в *самия* свят. Този възглед

контрастира с *дуализма*, който не счита чистия природен закон за

достатъчен
за обяснение на явленията, а вместо това
прибягва до рационална същност, която ги надхвърля. Както
беше показано, естествената наука трябва
да отхвърли този дуализъм.

Философията сега твърди, че средствата на естествената наука са недостатъчни, за да се установи мироглед. От нейна гледна точка, естествената наука би била напълно права да обясни целия световен процес като верига от причини и следствия в смисъл на чисто механичен закон; но зад този закон се крие истинската причина, универсалният световен разум, който просто използва механични средства, за да реализира по-висши, целенасочени връзки. Например, Артър Дрюс, следвайки стъпките на Едуард фон Хартман, казва : „Дори едно човешко произведение на изкуството възниква механично, ако човек разглежда само външната последователност на отделните моменти, без да разсъждава върху факта, че зад всичко това стои само мисълта на художника.“ Въпреки това, човек би с право сметнал за глупак всеки, който твърди, че произведението на изкуството е възникнало чисто механично... това, което от тази по-нисша гледна точка, задоволявайки се само с наблюдение на ефекта , което по този начин представя целия процес сякаш гледан само *отзад* , като закономерен резултат от причина , се оказва, гледано отпред, неизменно предвидената цел на използваните средства“ (Немски разсъждения след Кант). А самият Едуард фон Хартман казва за борбата за съществуване, която прави възможно обяснението на живите същества според природата : „Борбата за съществуване, а с нея и целият естествен подбор, е просто помощник на *идеята*, който трябва да изпълнява *по-нисшите* услуги в осъществяването на тази идея, а именно изграждането и адаптирането на камъните, измерени и обикновено предварително определени от майстора-строител според мястото им в голямата структура .“ Да се твърди, че този процес на подбор в борбата за съществуване е по същество достатъчен обяснителен принцип за развитието на органичното царство, не би било по-различно от това, ако един

надничар, който е помагал за подготовката на камъните за строежа на Кьолнската катедрала, е искал да се обяви за архитект на това произведение на изкуството “ (Философия на несъзнаваното).

Ако тези идеи бяха оправдани, на философа би им се сторило...

Софи предлага да се търси художникът зад произведението на изкуството. Философите

наистина са опитвали голямо разнообразие от дуалистични обяснения за световните явления.

В мисленето си те са конструирали определени същности, за които

се предполага, че се намират зад тези явления, точно както се казва, че духът на художника се крие зад произведението на изкуството.

Всички научни наблюдения не биха могли да разсеят убеждението на човек, че възприемчивите явления се ръководят от неземни същества, ако той открие нещо в собствения си ум, което сочи към такива същества. Каква полза биха донесли анатомията и физиологията, с тяхното обяснение, че умствените дейности са функции на мозъка, ако наблюдението на тези дейности доведе до нещо, което би могло да се счита за висш обяснителен принцип? Ако философът

можеше да ни покаже, че в човешкия разум се разкрива универсален световен разум, тогава подобно откритие не би могло да бъде опровергано от никакви научни резултати.

Нищо обаче не опровергава дуалистичния мироглед по-добре от изучаването на човешкия ум.

Ако искам да обясня външен процес, например движението на еластична топка, задвижвана от друга, не мога да се спра само на наблюдение, а трябва да търся закона, който определя посоката и скоростта на движението на едната топка, чрез посоката и скоростта на другата. Такъв закон не може да бъде осигурен само чрез наблюдение, а само чрез интелектуалната връзка на процесите. По този начин хората извличат от ума си средствата да обяснят това, което им се разкрива чрез наблюдение. Те трябва да отидат отвъд наблюдението, ако искат да го разберат. Наблюдението и мисълта са двата източника на нашето познание за

нещата. Това се отнася за всички неща и процеси, с изключение на самото мислещо съзнание. Не можем да добавим нищо към него чрез обяснение, което не е вече присъщо на наблюдението. То ни предоставя законите за всичко останало; то ни предоставя и свои собствени. Когато поставяме под въпрос валидността на естествен закон...

Ако искаме да демонстрираме това, ние го постигаме, като разграничаваме и подреждаме наблюденията и възприятията, правим заключения и по този начин формираме понятия и идеи за преживяванията с помощта на мисълта. Само самата мисъл определя правилността на мисълта . По този начин, мисълта е тази, която ни води отвъд простото наблюдение във всички светски събития, но не и отвъд себе си.

Този факт е несъвместим с дуалистичния мироглед . Това, което привържениците на този мироглед толкова често подчертават

– че изразите на мислещото съзнание са ни достъпни чрез вътрешното чувство за самонаблюдение, докато

ние можем да разберем физичните и химичните процеси само чрез свързване

на фактите на наблюдението чрез логическа и математическа комбинация и т.н. – тоест чрез резултатите от хуманитарните науки

– те *никога не бива да го признават*. Защото е достатъчно само да се направи правилният извод от осъзнаването, че

наблюдението се превръща в самонаблюдение, когато преминем от сферата на естествените науки към тази на хуманитарните науки.

Ако в основата на природните явления стои универсален световен разум или някакво друго първично духовно същество (например

волята на Шопенхауер или несъзнаваното на Хартман), тогава мислещият човешки ум също би трябвало да бъде създаден от това световно същество

. Съответствие между понятията и идеите, които този ум формира от явленията, и присъщите закони на тези явления би било възможно само ако идеалният създател на света е генерирал в човешката душа законите, според които преди това е създал целия свят. Тогава обаче човечеството би могло

да разпознае собствената си духовна дейност не чрез самонаблюдение, а чрез наблюдение на първичното същество, от което е образувано. Нямаше да има самонаблюдение, а

само наблюдение на намеренията и целите на първичното същество.

Математиката и логиката, например, не биха могли да бъдат развити от човечеството, търсещо вътрешната, присъща природа на духовните връзки, а по-скоро чрез извличане на тези духовни истини от намеренията и целите на вечното същество.

извежда световен разум. Ако човешкият разум беше просто отражение

на вечен разум, тогава той никога не би могъл да извлече законите

чрез самонаблюдение, а би трябвало да

ги обясни отвътре на вечния разум. Обаче, където и да

е било направено подобно обяснение, човешкият разум просто е

бил проектиран навън в света. Когато мистикът вярва

, че може да се издигне до съзерцание на Бога, като се потопи

във вътрешното си аз

, той в действителност вижда само собствения си

ум, който издига до статута на Бог. И когато Едуард фон

Хартман

говори за идеи, които служат като инструменти за законите на

природата,

за да формират структурата на вселената, тези идеи са просто

негови

собствени, чрез които той си обяснява света. *Тъй като*

наблюдението

изразите на ума е *самонаблюдение*, именно

собственото „аз“ на ума, а не външен разум, се изразява.

е напълно съвместима с факта на самонаблюдението

. Ако човешката

душа се е развила бавно и постепенно от по-нисши

състояния заедно с органите си, тогава е очевидно, че можем

да обясним нейния произход отдолу, използвайки естествената

наука.

Вътрешната същност на това, което в крайна сметка

произлиза от сложната структура на човешкия мозък, обаче

можем да схванем само като наблюдаваме самата тази

същност.

Ако духът

винаги е съществувал във форма, подобна на човешката

, и в крайна сметка е създал своя еквивалент в човечеството

, тогава би трябвало да можем да изведем човешкия дух от

универсалния дух. Но ако човешкият дух е възникнал

като нова формация в хода на естественото

развитие,

тогава

разбираме неговия произход, като проследяваме неговия

произход;

научаваме

етапа, до който е достигнал в крайна сметка, като

го наблюдаваме.

Самостоятелната

философия, фокусирана върху безпристрастното изследване на

човешкия ум, предоставя допълнително доказателство за валидността на монистичния мироглед. Тя обаче е напълно несъвместима с дуалистичната естествена наука. (По-нататъшното разработване и подробно обосноваване на *монистична философия*, чиито основни идеи

(Мога само да загатна за това тук, дал съм го в моята „Философия на свободата“.)

За тези, които истински разбират монистичния мироглед, всички възражения, повдигнати срещу него от страна на етиката,

губят смисъл. Хекел многократно е посочвал невалидността на подобни възражения и е обръщал внимание на

това как твърдението, че научният монизъм задължително води до етичен материализъм, се основава или на пълно неразбиране на първия, или се свежда до просто подозрение за него.

Монизмът, разбира се, разглежда човешкото действие само като

част от общия ход на световните събития. Той го прави не по-зависимо от така наречения по-висш морален световен ред, отколкото прави природните събития зависими от свръхестествен

ред. „Механичната или монистичната философия твърди, че навсякъде в явленията на човешкия живот, както и в тези на останалата част от природата,

преобладават фиксирани и неизменни закони, че навсякъде съществува необходима причинно-следствена

връзка, причинно-следствена връзка на явленията и че съответно целият познат ни свят образува

единно цяло, „монон“. Освен това тя твърди, че всички явления се произвеждат единствено от *механични*

причини, а не от предварително обмислени, *целенасочени* причини.

„Свободна воля“ *в обичайния смисъл* не съществува.“ По-скоро, в светлината на монистичния мироглед, дори онези явления, които

сме свикнали да считаме за най-свободните и най-независимите – изразите на човешката

воля – изглеждат подчинени на също толкова фиксирани закони, колкото всяко

друго природно явление (Хекел, Антропогенеза). Монистичната

философия разкрива феномена на свободната воля само в истинската му светлина. Като сегмент от общия световен ред, човешката воля е подчинена на същите закони като всички други природни неща и процеси. Тя е

обусловена от естествения закон. Като обаче отрича съществуването на висши, целенасочени причини в природните събития, монистичният възглед едновременно обяснява волята като независима от такива причини.

по-висш световен ред. Естественият процес на развитие води естествените процеси до човешкото самосъзнание. На този етап той оставя човечеството на произвола на съдбата; човечеството вече може да извлича мотивите за своите действия от собствения си разум. Ако преобладаваше универсален световен разум, тогава човечеството би могло да извлича целите си не от себе си, а само от този вечен разум. В смисъла на монизма човешкото действие се определя от причинно-следствени фактори; в етичния смисъл то не е определено, защото цялата природа се определя не етично, а от естествения закон. Предшествениците на моралното действие вече присъстват в по-нисшите организми . „Дори ако моралните основи у хората по-късно се развият в много по-висока степен, техният най-стар, праисторически източник, както е показал Дарвин, се крие в *социалните инстинкти на животните*“ (Хекел, Монизъм). Човешкото морално действие е продукт на развитието. Моралният инстинкт на животните, както всичко останало в природата, се усъвършенства чрез наследственост и адаптация, докато човечеството, от собствения си ум, не си постави морални цели и задачи. Тези морални цели се появяват не като предопределени от свръхестествен световен ред, а като нова формация в рамките на естествения процес . В морален смисъл „само това, което човечеството е създадо, е целенасочено, защото само чрез реализирането на идея възниква целенасоченост. Идеята обаче става ефективна в реалистичния смисъл само в рамките на човечеството... На въпроса: Каква е задачата на човечеството в живота? Монизмът може да отговори само: тази, която то си поставя. Моята мисия в света не е (етично) предварително определена, а по-скоро е тази, която аз сам избирам за себе си. Не се впускам в житейското си пътуване с предварително определен курс “ (сравнете моята „Философия на свободата

“, XI: Световна цел и цел на живота). Дуализмът изисква подчинение на морални заповеди, произлизащи отнякъде другаде

. Монизмът насочва човечеството към себе си. Човечеството не получава морални стандарти от никое външно същество, а само от собствената си същност. Способността да създава етични цели за себе си може да бъде описана *като морални фантоми*.

го фантазия . Чрез нея човекът издига етичните инстинкти на своите по-нисши предци до морално действие, точно както отразява формите и процесите на природата в своите произведения на изкуството на по-високо ниво чрез художествено въображение .

Философските съображения, които произтичат от съществуването на самонаблюдение, следователно не са опровержение, а важно допълнение към доказателствата на монистичния мироглед, взети от сравнителната анатомия и физиология .

III

Известният патолог Рудолф Вирхов зае особена позиция по отношение на монистичния мироглед. След като Хекел изнесе лекцията си на тема „Съвременната теория на еволюцията във връзка с науката като цяло“ на петдесетата среща на немски природоучени и лекари , в която блестящо обясни значението на монистичния мироглед за нашата интелектуална култура, а също и за образованието, Вирхов се яви четири дни по-късно на същата среща като опонента си с речта: „Свободата на науката в съвременната държава“. Първоначално изглеждаше

сякаш Вирхов искаше само монизмът да бъде забранен в училищата, защото според него новата доктрина е просто хипотеза, а не факт, подкрепен от неопровержими доказателства

. Изглежда странно обаче, че един съвременен природоучени би искал да изгони теорията на еволюцията от учебната програма, уж поради липса на неопровержими доказателства, като същевременно се застъпва за догмата на Църквата. Както казва Вирхов

(на страница 29 от гореспоменатата реч): „Всеки опит да превърнем проблемите си в доктрини, да въведем нашите предположения като основи на

обучението, опитът по-специално
просто да лишим Църквата от собственост и
да заменим нейната догма без повече шум с религия на
низходящото наследство, наистина, моят

„Господа, този опит трябва да се провали и в провала си ще доведе едновременно до най-големи опасности за положението на науката като цяло!“
Тогава човек трябва да повдигне въпроса, безсмислен за всяка рационална мисъл : Има ли по-сигурни доказателства за църковните догми, отколкото за „религията на произхода“?
От целия начин, по който Вирхов говореше по това време, обаче става ясно, че той е бил по-малко загрижен за предотвратяването на опасностите, които монизмът

би могъл да донесе на образованието, отколкото за фундаменталното си противопоставяне на този мироглед като цяло. Той е демонстрирал това чрез цялото си последващо поведение. Той е

използвал всяка възможност, която е сметнал за подходяща, за да

се бори с естествената история на еволюцията и да повтори любимата си фраза: „Съвсем сигурно е, че човекът не е произлязъл от маймуните.“ На честването на двадесет и петата годишнина на „Германското антропологично дружество“ на 24 август 1894 г. той дори е формулирал това твърдение с доста безвкусните думи: „До теорията за маймуните се е стигнало чрез спекулации

; „Човек би могъл също толкова лесно да стигне до теория за слон или теория за овца.“ Това твърдение, разбира се, е абсолютно безсмислено в светлината на откритията на сравнителната зоология.

„Никой зоолог“, отбелязва Хекел , „няма да сметне за възможно хората да са произлезли от слонове или овце. Защото тези два бозайника принадлежат към най-специализираните клонове

на копитните животни, разред бозайници, който няма никаква пряка връзка с този на маймуните или приматите (с изключение на общия им произход от оригинална предкова форма на целия клас).“ Колкото и трудно да е да се каже на този уважаван натуралист,

подобни твърдения могат да бъдат описани само като празни фрази. Вирхов

използва доста
особена тактика в борбата си срещу теорията за произхода. Той
изисква неопровержими доказателства за тази
теория. Въпреки това, веднага щом естествената наука открие
нещо,
способно да добави ново звено към веригата от доказателства
, той се стреми да докаже нейната доказателствена стойност
по всякакъв възможен начин.

За да опровергае това. Теорията за произхода разглежда известните черепи на неандерталеца, спийците и други като изолирани палеонтологични останки от изчезнали, по-нисши човешки раси, образуващи преходна връзка между маймуноподобния прародител на хората (питекантроп) и по-нисшите човешки раси на нашето време. . Вирхов обявява тези черепи за аномални, патологични образувания, патологични продукти. Той

дори развива това твърдение до степен, че всички отклонения от някога установените органични архетипи са такива патологични образувания. По този начин, ако произвеждаме плодове за хранене от диви плодове чрез изкуствено размножаване

, ние просто създаваме болен природен обект. Твърдението на Вирхов, враждебно на всички теории за еволюцията, че „планът на организация е неизменен в рамките на вида; един вид не произлиза от друг“, не може да бъде по-удобно доказано от това, като обявим това, което

виждаме като произлизащ един вид от друг, не за здравословен, естествен продукт на развитието, а за болна формация.

Твърденията на Вирхов относно скелетните останки на човекоподобния маймун (*Pithecanthropus erectus*), открити на остров Ява от Ойген Дюбоа през 1894 г., са напълно в съответствие с това отношение към теорията за произхода.

Вярно е, че тези останки – черепна капачка, бедрена кост и някои зъби – са били непълни. На Зоологическия конгрес в Лайден [1895 г.]

последвал изключително интересен дебат относно тях. От дванадесет

зоолози трима смятали, че останките са от маймуна, трима – че са от човек, а шестима смятали, че представляват изчезнала преходна форма между хората и маймуните. Дюбоа убедително обяснил връзката на тази междинна форма между хората и маймуните, от една страна, с по-нисшите човешки раси, а от друга – с известните човекоподобни маймуни. Вирхов заявил, че черепът и бедрената кост

не принадлежат заедно, а че първият произхожда от маймуна, а вторият – от човек. Това твърдение било опровергано от експерти палеонтолози, които въз основа на щателния доклад за находката заключили, че

Не може да има никакво съмнение относно произхода на костните останки от един и същ индивид. **Вирхов**

се опитва да докаже, че бедрената кост може да е произлязла само от човешко същество, като посочва костно образуване **върху** **нея**

, което според него е резултат от заболяване, което може да бъде излекувано само чрез внимателна човешка грижа. За разлика от това, палеонтологът **Марш** показва, че подобни костни образувания се срещат и при дивите маймуни. Трето твърдение на **Вирхов**, че дълбокото свиване между горния ръб на очните кухини и долния покрив на черепа на *Pithecantropus* показва неговата маймуноподобна природа, е опровергано от палеонтолога

Неринг, който посочва факта, че същото образуване е открито **върху** човешки череп от **Сантос** в **Бразилия**.

Борбата на **Вирхов** срещу теорията за еволюцията наистина изглежда озадачаваща, когато се има предвид, че този **изследовател**, **в** началото на научната си кариера, *преди* публикуването на „Произход на видовете“ (1859) на **Дарвин**, е защитавал теорията за механичната основа на цялата **жизнена** **дейност**.

Във **Вюрцбург**, където **Вирхов** преподава от 1848 до 1856 г., **Хекел** **седи**

„благочестиво в краката му и за първи път с ентузиазъм чува от него това ясно и просто учение“. **Вирхов** обаче се противопоставя на теорията за трансмутацията, разработена от **Дарвин**, която предоставя изчерпателен обяснителен

принцип за тази теория. Когато той непрекъснато подчертава, за разлика от фактите на науката за вкаменелостите, сравнителната

анатомия и физиологията, че липсват „сигурни доказателства“, единственият **контрааргумент** **е**,

че познаването на фактите е недостатъчно за приемането на теорията **за** **еволюцията**

;
по-скоро,

както казва **Хекел**, е необходимо и „*философско разбиране*“ **за** **нея**. „Само чрез най-интимното

взаимодействие и взаимното проникване на опита и философията възниква непоклатимата сграда на истинската

монистична
наука“ (Хекел, „Естествена история на сътворението“).
По-опасна от всички щети, които една „религия на произхода“
може да нанесе на незрелите умове, обаче е теорията на Вирхов,
която се пропагандира от
десетилетия с аплодисментите на теологичните и други
среди.

Реакционна кампания срещу теорията на еволюцията. Фактическата дискусия с Вирхов е трудна от факта , че той по същество остава на нивото на просто отрицание и като цяло не успява да повдигне никакви съществени възражения срещу теорията на еволюцията.

Други научни противници на Хекел ни улесняват да получим яснота относно тях, защото посочват причините за своето противопоставяне, позволявайки ни да разпознаем грешките в техните заключения. Вилхелм Хис и Александър Гьот са сред тях.

През 1868 г. той публикува своите „Изследвания върху първото образуване на тялото на гръбначните животни“. Неговият аргумент е насочен предимно срещу доктрината, че развитието на висшата форма на организъм, от първия зародиш до неговото напълно развито състояние, може да се обясни с филогенетична еволюция. Не бива да обясняваме това развитие, като го представяме като резултат от еволюцията на поколенията, медирана от наследственост и адаптация , от които произлиза отделният организъм, а по-скоро, без да се съобразяваме със сравнителната анатомия и филогенетичната история, трябва да търсим механичните причини за неговото развитие в самия отделен организъм

. Той приема, че зародишът, замислен като еднородна повърхност, расте неравномерно на различни места и твърди, че сложната структура на организма възниква като следствие от този неравномерен растеж по време на развитието

. Той казва: вземете една проста чиния и си представете , че тя притежава различни импулси за растеж на различни места. Тогава, използвайки чисто математически

и механични закони, ще бъде възможно да се развие състоянието, в което структурата трябва да се окаже след известно време. Нейните последователни форми ще съответстват точно на етапите на развитие , през които преминава отделният организъм от зародиша до своето напълно

развито състояние.
Следователно, не е нужно
да гледаме отвъд отделния организъм, за да разберем
неговото развитие, а можем да го изведем от самия механичен
закон за растежа. Всички изследвания-

Независимо дали става въпрос за разцепване на листа, сгъване или

пълно отделяне, това възниква като следствие от този фундаментален

закон. Двата чифта крайници се получават от закона за растежа по следния начин: „Тяхната структура, подобна на четирите ъгъла на буквата, се определя от пресечната точка на четири

гънки, които определят тялото.“ Той отхвърля използването на филогенетична история с оправданието: „Ако историята на развитието е изпълнила изцяло задачата за физиологично извеждане на дадена форма, тогава тя може с право да твърди, че е обяснила тази форма като отделна форма

.“ В действителност обаче подобно обяснение не постига нищо. Защото остава въпросът: *защо* различни сили на растеж действат

в различни точки на ембриона?

Той просто приема тяхното съществуване.

Единственото обяснение е, че моделите на растеж на отделните части на ембриона се предават от предците-животни чрез наследственост и че по този начин отделният организъм преминава през последователните *етапи*

на своето развитие, защото промените, които неговите предци са преживели през дълги периоди от време, продължават да оказват влияние като причина за неговото индивидуално превръщане

.

Последиците от възгледа на Хис са най-добре илюстрирани от неговата „теория за пещерния лоб“. Тази теория има за цел да обясни

така наречените „рудиментарни органи“ на организма. Това са части, присъстващи в организма, без да имат никакво значение за неговия живот. Например, хората имат

кожна гънка във вътрешния ъгъл на окото си, която не служи за

никаква цел във функционирането на зрителния им орган. Те

също така имат мускули, съответстващи на тези, чрез които някои животни могат волево да движат ушите си. И все пак повечето хора не могат да движат ушите си. Някои животни имат очи, покрити с кожа, и следователно не могат да се използват за виждане. Хис обяснява тези органи като такива, на които „все още не е определена физиологична роля,... сравнима с отпадъците, които остават при кроене на дреха, дори и при най-икономичния подход“.

„Употребата на веществото не може да бъде напълно избегната.“
Теорията

на еволюцията предоставя единственото възможно обяснение
за това.

Те са наследени от предците. За тях те са служили за
цел. Животните, които днес живеят под земята и нямат
зрение, са потомци на такива предци, които
са живели на светлина и са се нуждаели от очи. В продължение
на много поколения
условията на живот на такъв органичен род са се променили
. Организмите са се адаптирали към новите условия,
при които органите за зрение вече не са били необходими. Но
тези органи са останали като наследство от по-ранен етап на
развитие

; те просто са атрофирали с времето, защото
не са били използвани. Тези рудиментарни органи са едно от
най-силните доказателства за теорията
за естествената еволюция. Ако
е имало някакви целенасочени намерения при развитието на
органична форма, откъде биха
дошли тези нефункционални части? Няма друго възможно
обяснение за тях, освен че постепенно са
излезли от употреба в продължение на много поколения .

Александър Гьот също вярва, че
етапите на развитие на отделните организми не е необходимо
да се обясняват косвено чрез
филогенетичната история. Той извежда
формата на организма от „закон за формата“, който трябва
да се добави към физичните и химичните процеси на
материята,

за да се създаде живото същество. Той се стреми да представи
тази гледна точка
подробно в своята „История на развитието на жабата
“. „Същността на развитието се състои в пълното
, но изцяло постепенно въвеждане на нов, външно
обусловен елемент, а именно закона за формата, в
съществуването

на определени природни тела.“ Тъй като законът за формата
трябва да се добави към
механичните и физичните свойства на материята откън
, а не да се развие от тези свойства,
той не може да бъде нищо друго освен безматериална идея и

ние не сме
му дали нищо, което да се различава съществено от
понятията за сътворението, които според дуалистичния
мироглед
са в основата на органичните форми. Предполага се, че е нещо,
съществуващо извън организираната материя и чистото
развитие—

Това е основният мотив. Тоест, той използва законите на материята като инструмент, точно както идеята на Едуард фон Хартман. Гьоте трябва да се позовава на този „закон на формата“, защото вярва, че единствено „индивидуалната история на развитие на организмите“ обосновава и обяснява цялата им структура. Всеки, който отрича, че истинските причини за развитието на отделното същество са исторически резултат от развитието на предците, непременно ще трябва да прибегне до такива идеални причини, намиращи се извън материята.

Убедителен аргумент срещу подобни опити за въвеждане на идеални формиращи сили в индивидуалната еволюционна история се предоставя от постиженията на онези естествени учени, които наистина са обяснили формите на висшите организми, въз основа на предпоставката, че тези форми са наследствено повторение на безброй филогенетични промени, настъпили през дълги периоди от време. Поразителен пример в това отношение е „вертебралната теория за черепните кости“, вече предвидена от Гьоте и Окен, но правилно осветена едва от Карл Гегенбаур въз основа на теорията за произхода. Той демонстрира, че черепът на висшите гръбначни, включително хората, е възникнал чрез постепенна трансформация на примитивен череп, чиято форма все още е запазена в структурата на главата на примитивни риби или селации. Въз основа на тези открития Гегенбаур правилно отбелязва: „Теорията за произхода ще

намери и опорен камък в сравнителната анатомия.“ Досега никой сравнително-анатомичен опит не ѝ противоречи; по-скоро всички те ни насочват в тази посока. По този начин тази теория получава обратно от науката това, което е дала на нейния метод: яснота и сигурност (сравнете въведението към „Сравнителна

анатомия“ на Гегенбаур). Теорията за произхода насочва науката към търсене на истинските причини за индивидуалното развитие на всеки организъм в неговите предци и по този начин естествената наука замества всички идеални закони на развитието, които би трябвало да се налагат на органичната материя отнякъде вън, с действителни предпоставки.

Ходът на племенната история продължава да оказва влияние върху индивида като формираща сила.

теорията за произхода, естествените науки все повече се приближават до голямата цел, очертана от един от най-великите естествени учени на века, Карл Ернст фон Баер, с тези думи: „Има една фундаментална идея, която преминава през всички форми и етапи на развитието на животните

и управлява всички индивидуални взаимоотношения. Това е същата фундаментална идея, която е събрала разпределената маса в пространството в сфери и ги е обединила в слънчеви системи; същата идея, която е накарала

изветрялия прах на повърхността на планетата да се превърне в живи форми. Тази идея обаче не е нищо друго освен

самият живот, а думите и сричките, в които се изразява, са различните форми на живот.“

Друго твърдение на Баер предава същата идея в различна форма: „Мнозина все още ще получат награда.

Но палмата ще бъде спечелена от щастливца, на когото е писано да

проследи формиращите сили на животинското тяло обратно до общите

сили или жизнените процеси на вселената като цяло.“

Това са същите общи сили на природата, които търкалят камък по

наклонена равнина и които също така карат една органична форма да възниква от друга чрез развитие

. Свойствата, които една форма придобива през поколенията чрез адаптация, се предават на нейното потомство. Това, което живото същество в момента

развива отвътре, от своята ембрионална структура, се е развило

външно у неговите предци чрез механичната борба с другите сили на природата. За да се поддържа обаче тази гледна точка, е необходимо да се приеме, че формите

, придобити в тази външна борба, наистина могат да бъдат наследени. Следователно мнението, защитавано по-специално

от Август Вайсман
, че придобитите свойства
не се наследяват, поставя под въпрос цялата теория на
еволюцията. Той
твърди, че никаква външна промяна,
настъпила в организма, не може да бъде предадена на неговото
потомство
, а че само това, което се наследява чрез...

Първоначалната структура на зародиша е била предварително определена.

Твърди се, че в зародишите на организмите се крият безброй възможности за развитие. Съответно, органичните форми могат да се променят по време на размножаването си. Нова форма възниква, когато в потомството

се разкриват различни възможности за развитие, отколкото в предците. От

формите, които постоянно се появяват по този начин, тези, които са най-способни да издържат на борбата за съществуване, ще оцелеят. Формите, които

не са на нивото на тази борба, ще загинат. Ако възможност за развитие доведе до форма, която е особено умела в конкурентната борба, тогава тази форма ще се размножи; ако това не е така, тя трябва да загине. Тук се вижда, че външните причини, действащи върху организма, са напълно елиминирани. Причините, поради които формите се променят, се крият

в зародиша. И борбата за съществуване избира от формите, възникващи от най-разнообразните зародишни структури,

тези, които са най-подходящи. Характеристиките на организма не ни водят до промяна, настъпила в неговия предшественик, като негова причина, а по-скоро

до предразположеност в зародиша на този предшественик. Тъй като

нищо не може да бъде повлияно отвън в структурата на органичните форми

, предразположенията за следващите поколения трябва вече да присъстват в зародиша на оригиналната форма, от която е започнал развитието на даден род.

Отново сме изправени пред теорията за наслояването. Вайсман разглежда прогресивния процес,

чрез който зародишите осъществяват развитие, като материален

процес. Когато възникне един организъм, част от зародишната маса, от която той се развива, се

използва единствено за образуване на нов зародиш с цел по-нататъшно размножаване. По този начин зародишната маса на потомството съдържа част от тази на родителите, зародишната маса на родителите - част от тази на бабите и дядовците и така нататък, обратно към оригиналната форма. Чрез всички организми, които се развиват един от друг, се запазва първоначално съществуващо зародишно вещество. Това е теорията на Вайсман за приемственост и безсмъртие.

на зародишната плазма. Той се чувства задължен да се придържа към това мнение, защото многобройни факти сякаш противоречат на предположението за наследяване на придобити характеристики. Като особено забележителен пример той цитира наличието на безплодни работници в социалните насекоми като пчели, мравки и термити. Тези работници не се развиват от специални яйца, а от същите яйца, от които произлизат плодородните индивиди. Ако женските ларви на тези животни се хранят много обилно и питателно, те снасят яйца, от които се появяват царици или мъжки. Ако храненето е по-малко обилно, се развиват безплодни работници. Следователно е изкушаващо просто да се търси причината за безплодието в некачествената диета. Тази гледна точка се поддържа, наред с други, от Хърбърт Спенсър, английският мислител, който изгражда философски мироглед въз основа на естествената еволюционна история. Вайсман не смята тази гледна точка за правилна. Защото при работните пчели репродуктивните органи не просто са недоразвити, а стават рудиментарни, като им липсва голяма част от частите, необходими за размножаване. Въпреки това, при други насекоми може да се докаже, че лошото хранене не води непременно до атрофия на такива органи. Мухите са насекоми, свързани с пчелите. Вайсман отглежда яйцата, снесени от женска муха месарка, на две отделни групи, като едната група храни обилно, а другата пестеливо. Последните растяха бавно и оставаха забележително малки. Но те се размножаваха. Това показва, че лошото хранене не причинява безплодие при мухите. Следователно, характеристиката да стават безплодни поради лошо хранене не е могла все още да съществува при първоначалното насекомо, общият прародител, който според еволюционната теория трябва да се приеме за

сродните
видове пчели и мухи
. По-скоро това безплодие трябва да е
придобита характеристика на пчелата. В същото време
обаче
тази характеристика не може да се наследи, защото

Работническите пчели, които са придобили тези черти, не се размножават и следователно не могат да ги предадат. Причината, поради която в един случай се развиват майките, а в друг - работничките, трябва да се търси в самия пчелен ембрион. Външното влияние на лошото хранене не може да повлияе на това, защото не се наследява. То може да действа само като *стимул*, който довежда до осъществяване на предварително съществуващата ембрионална структура. Като обобщава тези и подобни открития, Вайсман заключава: „Външното влияние никога не е действителната причина за разликата, а само играе ролята на стимула, който решава коя от съществуващите предразположения да се развие. Действителната причина обаче винаги се крие в предварително съществуващи промени в собствените предразположения на организма и те - тъй като винаги са целенасочени - могат да бъдат свързани по своя произход само с процесите на подбор“, с подбора на най-приспособените в борбата за съществуване. Борбата за съществуване (подборът) „единствено е водещият и водещ принцип в развитието на организмовия свят“. Английските изследователи Франсис Галтън и Алфред Ръсел Уолъс също се придържат към същото мнение като Вайсман относно ненаследяването на придобитите характеристики и всемогъществото на подбора.

Фактите, представени от тези изследователи, със сигурност се нуждаят от изясняване. Такова изясняване обаче не може да бъде постигнато в посоката, посочена от Вайсман, без да се изостави цялата монистична теория за еволюцията. Възраженията срещу наследяването на придобити характеристики най-малко вероятно ще наложат такава стъпка. Защото е достатъчно само

да се разгледа развитието на инстинктите при висшите животни, за да се убедим, че такова наследяване се случва. Нека разгледаме например развитието на нашите домашни животни. Някои от тях са придобили умствени способности в резултат на съвместния живот с хората, способности, които са били нечувани при дивите им предци. Тези способности със сигурност не могат да произлизат от вродена предразположеност. Защото човешкото влияние, образованието, е нещо изцяло външно за тези животни.

Как е възможно вродена предразположеност да реагира на специфично, произволно човешко влияние? И все пак, обучението се превръща в инстинкт и този инстинкт се предава на потомството. Такъв пример е неоспорим. Могат да се намерят безброй други от този вид. Следователно фактът за наследяване на придобити характеристики съществува и може да се надяваме, че по-нататъшни изследвания ще съгласуват привидно противоречивите преживявания на Вайсман и неговите последователи с монизма.

Вайсман по същество спря само по средата на пътя към дуализма. Неговите вътрешни причини за развитието имат смисъл само ако се възприемат като *идеални*. *Защото*, ако те бяха *материални* процеси в зародишната плазма, би било неразбираемо защо *тези* материални процеси, а не тези на външни събития, трябва да се запазят в процеса на наследственост.

По-последователен от Вайсман е друг съвременен естествоизпитател, а именно Й. Райнке, който с наскоро публикуваната си книга „Светът като действие; Очертания на светоглед, основан на естествената наука“, направи

скок в дуалистичния лагер безрезервно. Той заявява, че живо същество

никога не може да бъде изградено от физичните и химичните сили на органичните вещества. „Животът не се състои от химичните свойства на едно конкретно съединение

или на множество съединения.“ Точно както свойствата на месинга и стъклото не предполагат непременно възможността за появата на микроскопа, така и свойствата на протеините, въглехидратите, мазнините, лецитина,

холестерола и т.н. не предполагат непременно възможността за появата на клетка“ (стр. 178 от гореспоменатия труд). В допълнение към материалните сили, трябва да има и духовни или вторични сили, които насочват първите,

регулирайки взаимодействието им
по такъв начин, че да възникне организмът.
Райнке нарича тези вторични сили доминанти. „Във връзката
на доминантите с енергиите“ – ефектите на физическите
и химичните сили – „пред нас се разкрива одухотворяване
на природата; в тази концепция моето естествено-

научно кредо“ (стр. 455). Тогава е логично и Райнке да приема обща световна причина, която първоначално

е свързвала чисто химичните и физическите сили по начина, по който те действат в органичните същества.

Райнке се опитва да избегне обвинението, че такъв външно действащ разум, въздействащ върху материалните сили, обезсилва законите, управляващи неорганичната сфера, за органичния свят, като заявява: Универсалният световен разум, както и доминиращите сили, използват

механични сили; те реализират своите творения само с помощта на тези сили. Поведението на световния разум

съответства на това на механик, който също така привежда в движение силите на природата, след като ги е насочил

. С това твърдение обаче природата на закона, изразена в механичните факти, отново, в смисъла на Едуард фон Хартман

, се обявява просто за инструмент на по-висш, духовен.

Законът за формата на Гьот, вътрешните причини за развитието на Вайсман, доминантите на Райнке са по същество нищо друго освен плод на мислите на систематично изграждащия света създател. Веднага щом човек изостави ясения и прост обяснителен начин на монистичния мироглед, неизбежно попада повече или по-малко в мистично-религиозни идеи и твърдението на Хекел, че „тогава е по-добре да се предположи мистериозното създаване на отделните видове“, важи за такива идеи

. Освен онези противници на монизма, които вярват, че наблюдението на светските явления води до духовни същности, независими от материалните явления

, има и други, които се стремят да спасят царството на свръхестествения световен ред, витаещ над естествения, като отричат на човешкото познание

способността да разбира крайните причини за световните събития. Идеите на тези противници са намерили своя най-красноречив защитник в лицето на Дю Боа-Реймон.

Неговото представяне на четиридесет и петата среща на немските учени по естествени науки...

Известната
Реч на невежеството“, произнесена от учения и лекар (1872 г.), е
израз на тяхното кредо.
В тази реч Дю Боа-Реймон описва най-висшата цел на
естествения учен като обяснение на всички световни процеси,
включително човешката
мисъл и чувство, чрез механични процеси.
Ако един ден успеем да обясним как частите на мозъка ни са
разположени и се движат, когато имаме определена мисъл или
усещане, тогава целта да обясним природата ще бъде
постигната. Не можем да продължим по-нататък. Според Дю
Боа-Реймон обаче това няма да ни позволи да схванем
същността
на нашия ум. „При повърхностно разглеждане може да изглежда,
че определени умствени процеси и способности биха могли да
ни станат разбираеми чрез познаване на материалните процеси
в мозъка
. Сред тези неща включвам паметта, потока и
асоциацията на идеите, ефектите от практиката, специфичните
таланти и други подобни.“ Най-малкото
размишление ни учи, че това е илюзия.
Бихме
били информирани само за определени вътрешни
условия на психичния живот, които са приблизително
еквивалентни на външните, установени от сетивните
впечатления, но не и за възникването на психичния
живот чрез тези условия. Каква възможна връзка
съществува между определени движения на определени атоми в
мозъка ни, от една страна, и от друга страна, изначалните
, неопределими, неоспорими за мен факти
: <Чувствам болка, чувствам удоволствие; вкусям сладост,
усещам миризма
на рози, чувам органна музика, виждам червено>, и
сигурността, произтичаща също толкова директно от това:
<Следователно, аз съществувам!>? Просто
и завинаги неразбираемо е как редица въглеродни
, водородни, азотни, кислородни и т.н. атоми
не биха били безразлични към това как лежат и се движат, как
лежат и се движат и как лежат и ще се движат
. (стр. 35 и сл.) Но кой е този, който Дю Боа-Реймон първо
изгонва духа от материята, само за да може след това да заяви
, че той не е в нея! Простото привличане и отблъскване

на най-малката частица материя е сила, следователно
духовна причина, произтичаща от материята. От най-
простите сили

Виждаме

как сложният човешки ум се изгражда в поредица от етапи на развитие. Разбираме го от този процес на ставане. „Проблемът за произхода и природата на съзнанието е само частен случай на общия основен проблем: връзката между материята и силата.“ (Хекел, „Свободна наука и свободно учение“, стр. 80.)

Въпросът

не е: как умът възниква от безсмислената материя, а по-скоро: как по-сложният ум се развива от най-простите психически функции на материята: от привличане

и отблъскване? В предговора, който Дю Боа-Реймон написа към публикацията на своята „Реч на невежествения“, той препоръчва на онези, които не са доволни от неговото обяснение

за непознаваемостта на най-дълбоките основания на битието, да опитат вярванията на свръхестествения мироглед. „Нека опитат единствения друг изход, този на свръхестествеността.“ Само там, където започва свръхестествеността, науката свършва.“ Но

подобно изявление като това на Дю Боа-Реймон винаги ще отвори шлюзовете за свръхестествеността. Защото там, където човек

ограничава познанията на човешкия ум, той ще започне да вярва в непознаваемото.

Има само едно спасение от вярата в свръхестествен световен ред и това е монистичното осъзнаване, че всички обяснителни основания за световните явления се намират в сферата на самите тези явления. Това осъзнаване може

да бъде осигурено само от философия, която е във възможно най-тясна хармония със съвременната еволюционна теория.

БЕЛЕЖКИ

1. *Гьоте и Кант* (стр. 156, ред 4 и сл.). Охарактеризирах контраста между светогледите на Гьоте и Кант в уводите към моето издание на научните трудове на Гьоте (в „Deutsche National-Literatur“ на Кюршнер) и в книгата ми „Светогледът

на
“ („Метаморфозата на световните явления“).

Гьоте

Тази разлика е очевидна и в позициите на двете фигури относно обяснението на органичната природа. Гьоте търси това обяснение по същия

път, по който е поета съвременната естествена наука. Кант смята подобно обяснение за невъзможно. Само някой, който се задълбочи в същността на светогледа на Гьоте, може да си състави правилна преценка за връзката му с Кантианската философия. Собствените разкази на Гьоте не са авторитетни, тъй като той никога не се е занимавал с подробно изучаване на Кант. „Именно въведението (на <Критика на чистия разум>) ме зарадва; не можех да се впусна в самия лабиринт: понякога поетическият ми талант ми пречееше, понякога здравият разум и не се чувствах никъде по-добър.“ Той харесваше определени пасажки в „Критика на способността за съждение“ на Кант, защото преосмисляше значението им, за да отговаря на собствения му светоглед. Следователно е съвсем разбираемо, че разговорите му с кантианци са били своеобразни. „Те ме слушаха, но не можеха да предложат никакъв отговор, нито да помогнат. Неведнъж срещях един или друг, който с усмихнато учудване признаваше: това наистина беше

аналог на начина на мислене на Кант, но странен.“ В есето си „Връзката на Гьоте с Кант в историческото му развитие“ (Кантови изследвания I, II), Карл Ворлендер оценява тази връзка според формулировката на собствените произведения на Гьоте и ме обвинява, че имам

възглед, който „противоречи на ясните твърдения на самия Гьоте“ и е най-малкото „силно едностранчив“. Бих оставил това възражение без отговор, защото от забележките на г-н Карл Ворлендер

виждах, че те идват от човек, за когото е напълно невъзможно да разбере начин на мислене, който му е чужд; въпреки това ми се стори необходимо

да не остава свързан коментар без отговор. Г-н Ворлендер е от онези хора, които смятат собственото си мнение за абсолютно правилно

, тоест произтичащо от възможно най-висшето прозрение, и етикетират всяко

друго мнение като продукт на невежество. Тъй като мисля за Кант различно от него, той ми дава мъдрия съвет да изуча определени пасажки от произведенията на Кант. Подобен вид критика на чуждите мнения не може да бъде отхвърлена достатъчно категорично. Кой дава право на някого

да не ме критикува за възглед, който се различава от неговия собствен, а да ме поучава? Затова казах на г-н Карл Ворлендер мнението си за тези лектори

в четвъртия том на моето издание на научните трудове на Гьоте! В отговор, в третия том на своите „Кантови изследвания“, той рецензира книгата ми „Светогледът на Гьоте“ по начин, който не само надминава предишните му атаки срещу мен по форма

, но е и пълен с *обективни неистини* . Той говори за „изолирана и ожесточена опозиция“, в която се намирам срещу цялата съвременна философия (с изключение на Ницше, разбира се) и естествените науки. Това са три обективни неистини. Всеки, който чете моите трудове – и всеки, който ме съди като г-н Ворлендер, наистина трябва да ги прочете – ще види, че макар да съм съгласен с определени възгледи на

'97

предлагам обективна критика на съвременната естествена наука и се стремя да задълбоча нейното философско разбиране, е направо абсурдно да се говори за ожесточена опозиция. В моята „Философия на свободата“ изразих убеждението си, че моите възгледи осигуряват философското завършване на сградата, която „Дарвин и Хекел

издигнаха за естествената наука“ (XU. <Моралната фантазия >). Французинът

Ари Лихтенбергер, който заявява в книгата си „Философията на Ницше“, че аз съм този, който рязко подчерта фундаменталния недостатък в света на идеите на Ницше, е добре запознат с това. Той казва: „Р. Щайнер е автор на „Истина и наука“ и „Философия на свободата“; в това последно произведение той допълва теорията на Ницше по един важен въпрос.“ Той

подчертава, че съм показал, че „Свръхчовекът“ на Ницше не е това, което трябва да бъде. Немският философ Карл Форлендер или не е чел моите писания и въпреки това ме съди, или ги е чел и записва горните и подобни обективни неистини. Оставям на проникателната публика да прецени дали неговият принос, считан за достоен за включване в сериозно философско списание, е доказателство за пълната му липса на преценка или съмнителен принос към немската научна етика.

2. *Биогенетичен закон* (стр. 162, редове 2 и сл.). Хекел демонстрира общата валидност и широкообхватното значение на биогенетичния закон в поредица от трудове. Най-важните прозрения и доказателства могат да бъдат намерени в неговата „Биология на варовиковите гъби“

(1872) и в неговите „Изследвания върху теорията за гастрите“ (1873-84).

Оттогава други зоолози разширяват и потвърждават тази доктрина. В последната си

работа „Загадката на Вселената“ (1899), Хекел може да каже за нея (стр. 72):

„Въпреки че първоначално е била почти всеобщо отхвърляна и яростно противопоставяна от множество авторитети в продължение на десетилетие, в момента (от около петнадесет години) е приета от всички знаещи експерти.“

3. *Последната работа на Хекел* (стр. 163, редове 3 и сл.). В наскоро публикуваната си книга „Загадката на Вселената: Популярни изследвания върху монистичната философия“ (Бон, Емил Щраус, 1899 г.), Хекел дава безрезервно „допълнително развитие, обосновка и разширяване на убежденията“

, които той
вече е защитавал в продължение на цяло поколение в цитираните по-горе
трудове. За всеки, който
е усвоил научните знания на нашето време, тази работа трябва да
изглежда като
един от най-значимите манифести от края на деветнадесети век
. Тя съдържа, в зряла форма, пълно обвързване
на съвременната естествена наука с философската мисъл от
ума на най-изобретателния и далновиден естествоизпитател на нашето
време.

4. *Целенасоченост и Задача* (стр. 170, редове 18 и сл.). Тези, които искат да се придържат към вярата в съществуването на цели в природата, многократно подчертават, че възгледите на Дарвин не са елиминирали понятието за цел, а по-скоро са го използвали още по-ефективно, като са демонстрирали как веригата от причина и следствие задължително води до появата на целенасоченото. Решаващият въпрос обаче не е дали човек признава съществуването на целенасочени образувания в природата или не, а дали приема или отхвърля идеята, че целта, задачата, допринася като *причина* за появата на тези образувания. Тези, които правят това предположение, се застъпват за теологията или доктрината за целенасочеността. Тези, които, от друга страна, казват: целта по никакъв начин не участва в появата на органичния свят; живите същества възникват съгласно необходими закони, точно както неорганичните явления, а целенасочеността съществува само защото нецелоносното не може да продължи; тя не е причината за събитията, а тяхното следствие: той изповядва дарвинизма. Това се пренебрегва от онези, които подобно на Ото Либман твърдят: „Един от най-великите телеолози на нашето време е Чарлз Дарвин“ (Мисли и факти, 1). (Книга, стр. 113). Не, той е най-великият антителиолог, защото би показал на умове като Либман, ако го разбират, че целенасочеността може да се обясни, без да се предполага дейността на ефективните цели.

5. *Мозъчни органи* (стр. 172, ред 9 и сл.). Наскоро Пол Флечсиг успя да демонстрира, че в някои части на човешките мозъчни органи се откриват сложни структури, които не се срещат при други бозайници. Тези структури очевидно медиат умствените дейности, които отличават хората от животните.

6. *Човешка и животинска психология* (стр. 179, редове 11 и сл.). Заслугата за демонстрирането, че няма реална разлика между животинската и човешката душа, а по-скоро, че в естествена последователност на развитие, умствените дейности на хората следват тези на животните като по-висша форма на това, принадлежи на Джордж Джон Романс, който в обширния си труд: „Умственото развитие в животинското царство“ (том 1, Лайпциг 1885 г.) и „Умственото развитие у човека. Произход на човешките способности“ (том 2, Лайпциг 1893 г.) показва, „че психологическата бариера между животното и човека е преодоляна“.

7. *Вирхов и Дарвин* (стр. 181 и сл.). На 3 октомври 1898 г. Вирхов изнася втората от „Лекциите на Хъксли“ в Медицинския факултет на болница „Чаринг Крос“ в Лондон, в която казва: „Мога да предположа, че подобна поръчка нямаше да ми бъде дадена, ако комисарите не бяха знаели

Те щяха да знаят колко дълбоко е чувството на преклонение пред Хъксли в душата ми, ако не бяха видели как разпознах постиженията му още от първите новаторски публикации на покойния майстор и колко много ценя приятелството, което той лично ми дари. Сега тези новаторски публикации на Хъксли представляват първата голяма стъпка към развитието на теорията за маймунския произход на човека, на която Вирхов се противопоставя и за която той няма какво да каже в лекцията на Хъксли „Последните постижения в науката“, освен няколко думи, напълно безсмислени в светлината на сегашното състояние на въпроса, като например: „Човек може да мисли каквото си иска за произхода на човека“, убеждението за фундаменталното съответствие между човешката и животинската организация в момента е общоприето... и така нататък.“

8. *Неефективни органи* (стр. 187, редове 12 и сл.). Относно тези органи, Хекел казва в книгата си „Загадката на Вселената“, стр. 306: „Всички висши животни и растения, всъщност всички онези организми, чиито тела не са просто конструирани, а са съставени от няколко органа, които работят заедно по целенасочен начин, разкриват, при внимателно изследване, редица безполезни или неефективни, дори в някои случаи опасни и вредни структури... Обяснението за тези неефективни структури намираме много просто чрез теорията за произхода. Тя показва, че тези рудиментарни органи са *атрофирали*, а именно поради неизползване... Сляпата борба за съществуване между органите причинява тяхната историческа гибел, точно както първоначално е причинила тяхното възникване и развитие.“

9. *Други противници на Хекел* (стр. 194 и сл.). Тук можеха да се обсъждат само онези възражения срещу доктрината на Хекел, които в известен смисъл са типични и се основават на остарели, но все още влиятелни кръгове на мисълта. Многобройните „опровержения“ на теориите на Хекел, които представляват само вариации на изброените основни възражения, трябваше да бъдат пренебрегнати, както и тези, които самият Хекел най-добре отхвърли в книгата си „Загадката на Вселената“, като каза на доблестните поддръжници: „Придобийте чрез пет години усърдно изучаване на *естествените науки* и особено на *антропологията*

(особено анатомията и физиологията на мозъка!) онези незаменими *емпирични предпоставки* на фундаменталните *факти* , които все още напълно ви липсват.“ (1-во издание, стр. 444.)

10. *Граници на познанието* (стр. 194, редове 10 и сл.). В моята „Философия на свободата“ демонстрирах погрешното схващане, върху което се основава предположението за граници на познанието.

ГЪОТЕИЗСЛЕДВАНИЯ

Основни идеи

Пълното разбиране на вътрешния живот на Гьоте, неговия поглед върху света и живота, не може да се постигне само чрез външен коментар на неговите произведения. По-скоро човек трябва

да се задълбочи във философската същност на цялото му същество.

Гьоте не е бил философ в академичния смисъл, но е бил *философска* душа.

Бих искал да уловя тази природа тук с няколко мисли, за да характеризирам позицията на Гьоте относно християнството

. В нашето реакционно настояще не ми се струва неразумно да размишляваме

върху отношението на този водещ ум към религиозните въпроси.

Човешките същества не са доволни от това, което природата свободно

представя на наблюдателните им умове. Те усещат, че за да изведе наяве многообразието на своите творения, природата се нуждае от движещи сили, които самите те трябва да придобият чрез наблюдение и мисъл

. В човешкия ум се крият средствата за разкриване на тези движещи сили на природата. От човешкия ум възникват идеите, които хвърлят светлина върху това как

природата създава своите творения. Как явленията на външния свят са взаимосвързани става очевидно

в човешкото същество . Това, което човешкият ум възприема като природни закони, не е измислено, за да пасне на природата; то е собствената същност на природата. А умът е просто сцената, на която

природата прави видими тайните на своите действия. Това, което наблюдаваме в нещата, е само една част от тях. Това, което извира в умовете ни, когато се сблъскват с нещата, е другата част. Това

са същите неща, които ни говорят отвън и които говорят вътре
в нас.
Само когато
съгласуваме езика на външния свят с езика на нашето
вътрешно „аз“, ние имаме пълната реалност.

Умът вижда това, което преживяването съдържа в
комбинирана форма.

висяща форма. Той търси закони там, където природата му предлага факти.

Философът и художникът споделят една и съща цел. Те се стремят да оформят съвършенството, което умовете им възприемат, когато

позволят на природата да работи върху тях. Но те разполагат с различни

средства за постигане на тази цел. У философа една мисъл, една идея, се озарява, когато се сблъска с естествен процес. Тази мисъл след това се формулира. У художника възниква образ на този процес, изобразяващ го по-съвършено, отколкото

може да се наблюдава във външния свят. Философът и художникът

развиват наблюдението по-нататък по различни начини. Художникът не е необходимо да познава движещите сили на природата във формата,

в която те се разкриват на философа. Когато художникът възприеме нещо или процес, в ума му веднага възниква образ, в който законите на природата са изразени в по-съвършена форма, отколкото в съответното нещо

или процес във външния свят. Тези закони, под формата на мисъл,

не е необходимо да влизат в ума му. И все пак знанието и изкуството са неразривно свързани. И двете

разкриват законите на природата, които преобладават в нея, като факти.

Когато в съзнанието на истинския художник не само съвършени

образи на нещата, но и движещите сили на природата се изразяват под формата на мисли, общият източник на философията и изкуството става особено ясен за нас

. Гьоте е такъв художник. Той ни разкрива същите тайни под формата на своите произведения на изкуството и под формата на мисъл. Това, което оформя в поезията си, той го изразява в есета си за естествените науки и изкуството, а в своите „Изказвания в проза“ – под формата на мисъл.

Дълбокото удовлетворение, произтичащо от тези есета и изказвания, произтича от факта, че

човек

вижда хармонията на изкуството и знанието, реализирана в една личност.

Има нещо възвишено в това чувство, което възниква с всяка мисъл на Гьоте: тук говори някой, който може едновременно да възприеме в образ съвършенството, което изразява в идеите.

Силата на такава мисъл се усилва от това –

Чувствай. Това, което произтича от най-висшите потребности на личността, трябва да бъде вътрешно съгласувано. Ученията на Гюте за мъдростта отговарят на въпроса: каква философия е подходяща за истинското изкуство?

Това, което извира от човешкия ум, когато той наблюдава и разсъждава върху външния свят, е истина. Човешките същества не могат да изискват друго знание

освен това, което самите те генерират. Който търси нещо зад нещата, което би трябвало да означава истинската им същност, не е схванал, че всички въпроси за същността на нещата произтичат само от една човешка потребност: да проникне с мисъл в това, което възприема. Нещата ни говорят, а нашето вътрешно „аз“ говори, когато го наблюдаваме. Тези два езика произлизат от едно и също първично същество и човечеството е призовано

да постигне взаимното им разбиране. Това наричаме знание. И това, и нищо друго, търси този, който разбира нуждите на човешката природа. За тези, които не постигнат това разбиране, нещата от външния свят остават чужди. Те не чуват същността на нещата да им говори отвътре. Затова подозират, че тази същност е скрита зад нещата. Той вярва във външен свят отвъд света на възприятието. Но нещата са ни чужди само докато просто ги наблюдаваме. За хората контрастът между обективното външно възприятие и субективния вътрешен свят на

мисълта съществува само докато не осъзнаят взаимосвързаността на тези светове. Човешкият вътрешен свят принадлежи към световния процес като звено, точно както всеки друг процес.

Тези идеи не се опровергават от факта, че различните хора имат различни представи за нещата. Нито пък се опровергават

от факта, че
организационните структури на хората се различават, така че
не може да се знае дали един
и същ цвят се има предвид от различните хора като цяло.

се разглежда по един и същи начин. Защото важното не е дали хората формират точно една и съща преценка за едно и също нещо, а дали езикът, който говори отвътре, е точно езикът, който изразява същността на нещата. Индивидуалните преценки се различават според организацията на индивида и гледната точка, от която той гледа на нещата; но всички преценки произлизат от един и същ елемент и водят до същността на нещата. Тази същност може да бъде изразена в различни нюанси на мисълта

; но следователно тя си остава същността на нещата.

Човекът е органът, чрез който природата разкрива своите тайни. В субективната личност се проявява най-

дълбокото съдържание на света. „Когато здравата природа на човека

действа като цяло, когато той се чувства в света като част от едно велико, красиво, достойно и ценно цяло, когато хармоничното удовлетворение му дарява чист, свободен екстаз:

тогава вселената, ако можеше да възприеме себе си, би достигнала целта си, би се радвала и би се възхищавала на върха на собственото си ставане и битие“

(Гьоте, Винкелман: Античност). Съвременната естествена наука изразява същата идея

чрез своите средства и методи. „Поради тази причина човекът стои толкова високо, че иначе непредставимото се проявява в него. Какво е струната и цялото ѝ механично деление в сравнение с ухото на музиканта?“ Всъщност може да се каже какво са елементарните явления на самата природа в сравнение с човека, който първо трябва да ги опитоми и модифицира всички, за да може да ги асимилира до известна степен ? (Гьоте, Поговорки в проза.)

Когато едно нещо изразява същността си чрез органа на човешкия ум, пълната му

реалност се осъществява
само чрез сливането на наблюдение и мисъл
. Нито чрез едностранчиво наблюдение, нито чрез
едностранчиво
мислене човек не разпознава реалността. Това е...

То не съществува като нещо завършено в обективния свят, а е извадено само от човешкия ум във връзка с нещата. На тези, които хвалят изключително опита, трябва да се отговори с Гьоте, че „опитът е само половината от опита“. „Всичко фактическо е вече теория“ (Изказвания в проза), т.е. закономерен принцип се разкрива в човешкия ум, когато той разглежда нещо фактическо. Този мироглед, който разпознава същността на нещата в идеите и разбира познанието като потапяне в същността на нещата, не е мистицизъм. Той обаче споделя с мистицизма възгледа, че не разглежда обективната истина като нещо съществуващо във външния свят, а като нещо, което наистина може да бъде схванато в човешкото същество. Противоположният мироглед поставя причините за нещата зад привидностите, в сфера отвъд човешкия опит. Сега тя може или да се предаде на сяла в тези причини, която черпи съдържанието си от позитивна, откровителна религия, или да формулира интелектуални хипотези и теории за природата на тази отвъдна сфера на реалността. Както мистикът, така и привърженикът на Гьотеовия мироглед отхвърлят вярата в задгробен живот и хипотезите за такъв задгробен живот, придържайки се вместо това към истинското духовно, което се изразява в индивида. Гьоте пише на Якоби: „Бог те наказва с метафизика и заби трън в плътта ти, докато мен благославя с физика... Аз се придържам все по-здраво към почитането на Бога от атеиста (Спиноза) и оставям на теб всичко, което наричаш и трябва да наричаш религия. Ти се придържаш към вярата в Бога, аз към съзерцанието.“ Това, което Гьоте се стреми да съзерцава, е същността на нещата, изразена в неговия свят от идеи. Мистикът също се стреми

да разбере същността на нещата чрез интроспекция; но той отхвърля присъщо ясения и прозрачен свят на идеите като неподходящ за постигане на висше познание. Той вярва, че трябва да развива не способността си за идеи, а други вътрешни сили, за да възприеме фундаменталните принципи на нещата.

Обикновено това са смътни усещания и чувства, в които мистикът вярва, че е схванал същността на нещата. Но чувствата и усещанията принадлежат само на субективната природа на човешките същества. Те не изразяват нищо за самите неща. Само в идеите за естествения закон нещата говорят сами за себе си. Мистицизмът е повърхностен мироглед, въпреки факта, че мистиците се гордеят със своята „дълбочина“ спрямо рационалистите. Те не знаят нищо за природата на чувствата, иначе не биха ги смятали за изрази на същността на света; и не знаят нищо за природата на идеите, иначе не биха ги смятали за повърхностни и рационалистични. Те нямат представа какво преживяват в тях хората, които наистина притежават идеи. Но за мнозина идеите са просто думи. Те не могат да схванат безкрайното богатство на тяхното съдържание. Нищо чудно, че възприемат собствените си безидейни баналности като празни.

Тези, които търсят същностното съдържание на обективния свят в себе си, могат да открият същността на моралния световен ред само в самата човешка природа. Тези, които вярват в трансцендентна реалност отвъд човешката, трябва също да търсят източника на морала в нея. Защото моралът във висшия смисъл може да възникне само от същността на нещата. Следователно, тези, които вярват в трансцендентна реалност, приемат морални заповеди, на които човечеството трябва да се подчини. Тези заповеди достигат до тях или чрез откровение, или влизат в съзнанието им като такива, както е в случая с категоричния императив на Кант. Как този императив идва от трансцендентното „в себе си“ на нещата в нашето съзнание, не е обяснено. Той просто съществува и човек трябва да

му се подчини.

Гьоте извежда морала от естествения свят на човечеството . Не обективни норми, нито просто инстинктивни импулси ръководят моралните действия, а по-скоро естествените импулси на животинския живот, които са се трансформирали в морални идеи, чрез които...

Човекът сам определя своя път. Той следва идеалите си, защото ги обича, както обича дете. Той желае тяхното осъществяване и се стреми към тях, защото са част от собственото му същество. Идеята е водещият принцип; а любовта е движещата сила в етиката на Гьоте. За него тя е „дълг, при който човек обича това, което си заповядва“ (Изречения в проза).

Действието в съответствие с Гьотевата етика е наистина естествено обусловено, но етично свободно. Защото човек не зависи от нищо друго освен от собствените си идеи. И той не е отговорен пред никого освен пред себе си. В моята „Философия на свободата“ вече опровергах евтиното възражение, че последицата от морален световен ред, в който всеки се подчинява само на себе си, непременно би била общо безредие и дисхармония в човешките действия. Който и да повдига това възражение, пренебрегва факта, че човешките същества си приличат и че следователно никога няма да създадат морални идеи, които чрез съществените си различия биха създали дисхармонична хармония.

Морал и християнство

Връзката на нашата когнитивна личност с обективния свят определя и нашата етична физиономия. Какво означава за нас притежаването на знание и разбиране ?

Най-съкровената същност на света се изразява в нашето знание.

Закономерната хармония, която управлява вселената, се проявява в човешкото разбиране.

Следователно част от призиването на човечеството е да преведе фундаменталните закони на света — закони, които иначе управляват цялото съществуване, но

никога не биха се появили – в сферата на *видимата реалност*.
Това е същността на знанието:
то извлича от обективната реалност съществената, скрита
закономерност, която я управлява
. Нашето познание е – образно
казано – непрекъснато пътешествие в основата на света.

Подобно убеждение трябва да хвърли светлина и върху нашия практичен подход към живота.

Нашият начин на живот се определя изцяло от нашите *морални идеали*. Това са представите, които имаме за задачите си в живота, или с други думи, представите, които имаме за това, което трябва да постигнем чрез действията си.

Нашите действия са част от общия ход на световните събития.

Следователно те са подчинени и на общите закони, управляващи тези събития.

Ако някъде във Вселената се случи събитие, трябва да се разграничат два аспекта: неговият *външен* ход в пространството и времето и неговата *вътрешна* закономерност

Разпознаването на този закон, управляващ човешкото действие, е просто частен случай на познание. Следователно прозренията, които сме извлекли за природата на знанието, трябва да са приложими и тук. Да разпознаеш себе си като действащ индивид означава да притежаваш съответните закони за своите действия, т.е. моралните понятия и идеали като *знание*. След като сме разпознали този закон, тогава нашите действия също са *наши собствени. Работа*. Закономерността тогава не е дадена като нещо, което се намира извън обекта, в който се проявява събитието, а като съдържание на самия обект, обхванато от живото действие. В този случай обектът е нашето собствено аз. Ако последното наистина и същностно е проникнало в своето действие, тогава то едновременно се чувства като негов господар. Докато такъв процес не се случи, законите на действието ни се изправят пред нещо чуждо; те ни управляват; това, което постигаме, е подчинено на ограничението, което те ни оказват. Ако те се трансформират от такава чужда същност в самата същност

на нашето собствено действие, тогава
това ограничение престава. Това, което са целенасочените
идеи на
телеологията за науката за живите същества,
е категоричният императив за човешкото действие.
Целенасочените
идеи възпрепятстват търсенето на чисто природни закони.

на органичните същества; категоричният императив пречи на изразяването на чисто естествени морални импулси. Принудителната сила се е превърнала в наша собствена същност. Законът вече не царува над нас, а вътре в нас над събитията, произтичащи от нашето его. Осъзнаването на събитие по силата на закон, съществуващ извън осъзнаващия го, е акт на несвобода; от осъзнаващия го е акт на свобода. Да разпознаеш законите на своите действия означава да осъзнаваш своята свобода. Процесът на познание е, според нашите обяснения, процес на развитие към свобода.

Колко малко разбиране има днес за етичните възгледи на Гьоте, както и за етиката на свободата и индивидуализма като цяло, се вижда от следното обстоятелство. През 1892 г., в есе в „Die Zukunft“ (№ 5), аз зачитавах антиатеологична монистична концепция за морала. Г-н Фердинанд Тьонис от Кил отговори на това есе в брошура, озаглавена „Етична култура и нейното ръководство: Ницшеански глупаци в бъдещето и настоящето“ (Берлин 1893). Той не предложи нищо повече от основните принципи на филистерския морал, изразени във философски формули. Но той казва за мен, че не бих могъл да намеря „по-лош Хермес по пътя към Хадес“ от Фридрих Ницше. Струва ми се наистина комично, че г-н Тьонис, за да ме осъди, цитира някои от „пословиците в проза“ на Гьоте. Той не подозира, че ако някога е имало Хермес за мен, това не е Ницше, а Гьоте. Вече обясних връзката между етиката на свободата и етиката на Гьоте във въведението към том 34 от моето издание на научните трудове на Гьоте. Нямах да спомена безползната брошура на Тьонис, ако не беше симптоматична за разпространеното в някои кръгове неразбиране на светогледа на Гьоте.

Не всички човешки действия притежават този свободен

характер.

В много случаи ние не притежаваме законите, управляващи
действията ни
като знание. Този аспект на нашите действия е
несвободният аспект.

на нашите действия. Срещу това стои онова, в което ние напълно се интегрираме в тези закони. Това е царството на свободата.

Доколкото животът ни принадлежи към него, само то може да бъде

описано като морално. Преобразуването на първото царство в едно

с характера на второто е задача на всяко индивидуално развитие, както и на цялото човечество.

Най-важният проблем на цялата човешка мисъл е следният:

да се разбере човекът като самостоятелна, свободна личност .

Възгледите на Гьоте не се съгласуват с фундаменталното разделение на природата и духа; той вижда света като единна , обединена верига от развитие на съществата, в която човечеството образува звено, макар и най-висше. „Природа! Ние сме обгърнати и прегърнати от нея — неспособни да излезем от нея и неспособни да проникнем по-дълбоко в нея. Непоканена и непредупредена, тя ни привлича в цикъла на своя танц и ни носи, докато се уморим и не паднем от прегръдката ѝ.“ Сравнете това с гореспоменатото твърдение: „Когато здравата природа на човека действа като цяло, когато той се чувства в света като част от едно велико, красиво, достойно и ценно цяло, когато хармоничното удовлетворение му дава чист, необуздан екстаз: тогава вселената, ако можеше да възприеме себе си , след като достигна целта си, би се радвала и би се възхищавала на върха на собственото си ставане и битие.“ В това се крие истински Гьотевата всеобхватна трансцендентност на непосредствената природа, без да се отклонява ни най-малко от това, което съставлява същността на природата. Това, което намира за чуждо за себе си, е нещо, което наблюдава у много изключително надарени личности: „Особеността да

изпитваш един вид страхопочитание пред реалния живот, да се оттегляш в себе си , да създаваш свой собствен свят вътре в себе си и по този начин да постигаш най-прекрасните неща вътрешно .“ (Винкелман: Вход.) Гьоте не бяга от реалността , за да създаде абстрактен свят на мисълта, който не съдържа нищо.

Той няма нищо общо с първото; не, той се потапя в него, за да

открие , във вечната му промяна, в неговото ставане и движение, неговите неизменни закони; той се изправя срещу индивида , за да съзре архетипа в него. Така в неговия ум е възникнало първичното растение, следователно първичното животното, които не са нищо друго освен идеите за животното и растението. Това не са празни общи понятия, принадлежащи на някаква абстрактна теория

; това са същностните основи на организмите с богато, конкретно съдържание, живо и осезаемо. Осезаемо за онази висша способност за възприятие, която Гьоте обсъжда в есето си „Интуитивна преценка“. Идеите в смисъла на Гьоте са обективни, както цветовете и формите на нещата, но те са възприемаеми само за онези , чиято способност за разбиране е настроена към тях, точно както цветовете и формите съществуват само за виждащите, а не за слепите. Ако не подходим към обективното с възприемчив ум, то няма да ни се разкрие. Без

инстинктивната способност да възприемаме идеи, те винаги ще останат затворено поле за нас. По-дълбоко от всеки друг, Шилер се вгледа в структурата на гения на Гьоте.

На 23 август 1794 г. той обяснява на Гьоте същността, която е в основата на неговия ум, със следните думи: „Вие вземате цялата природа заедно, за да получите светлина върху индивида; в съвкупността от нейните проявления търсите обяснителната основа за индивида. От най-простата организация се изкачвате стъпка по стъпка към по-сложната , за да изградите най-сложното от всички - човека , генетично от материалите на цялата структура на природата . Като го пресъздавате, така да се каже, от природата , вие се стремите да проникнете в неговата скрита технология.“

В това пресъздаване се крие ключът към разбирането на миросгледа на Гьоте. Ако наистина искаме да се издигнем до закономерното във вечната промяна,

тогава не трябва да
съзерцаваме завършеното; трябва да се вслушваме в природата
в нейното творение
. Това е значението на думите на Гьоте в
есето „Интуитивна преценка“: „Ако наистина искаме да
разберем морала...“

Точно както вярата в Бог, добродетелта и безсмъртието е предназначена да ни издигне до по-висша сфера и да ни приближи до нашата първична същност, така същото трябва да е вярно и за интелектуалеца: че като съзерцаваме една вечно твореща природа, ние се правим достойни за духовно участие в нейните произведения.

Защото аз неуморно се бях стремил към този архетипен, типичен елемент.

Следователно архетипите на Гьоте не са празни схеми, а по-скоро

движещите сили на явленията.

Това е „висшата природа“ в природата, която Гьоте се стреми да овладее. От това виждаме, че в никакъв случай реалността

, такава каквато се разпростира пред сетивата ни, не е нещо, с което човечеството, достигнало по-високо ниво на култура, може да остане статично. Само чрез интелектуално проникване в тази реалност човешкият ум ѝ разкрива какво

държи този свят заедно в основата му. Никога не можем да намерим удовлетворение в отделните природни явления, само в природните закони, в индивидуалното

или във всеобщото. При Гьоте този факт се проявява в най-съвършената си възможна форма. Това, което също остава с него, е фактът, че

за съвременния ум реалността, простото преживяване, се съгласува с нуждите на познаващия човешки ум чрез мисълта

.

Отношението на Гьоте към природата е тясно свързано с неговата религия. Може да се каже, че неговите представи за природата са били толкова възвишени, че сами по себе си са го настроили към религиозно настроение

. Той няма нуждата, както мнозина имат, да принизява нещата

до самите тях, като се отказва от всякаква представа за свещеното

. Вместо това, той изпитва нужда да търси нещо достойно за почит в реалното, земното, нещо, което да предизвиква у него религиозно настроение
. Той търси аспект в самите неща, който ги прави свещени за него. Карл Юлиус Шрьоер демонстрира това почти религиозно чувство в поведението на Гьоте в любовта (вж. неговата проникателна

(Есето „Гьоте и любовта“, Хайлброн, 1884 г.). Всичко лекомислено и несериозно е отхвърлено и за Гьоте любовта се превръща в благочестие. Този основен аспект от характера му е най-красиво изразен в думите му:

„В чистотата на сърцата ни нахлува
копнеж
доброволно да се отдадем , от
благодарност, на нещо по-висше, по-
чисто и непознато .“

Казваме: бъдете благочестиви!

свързан с друг . Той никога не се стреми да се доближи до тази висша сфера директно; винаги се стреми да се доближи до нея чрез природата. „Истината е богоподобна; тя не се появява директно, трябва да я познаем от нейните проявления“ (Изказвания в проза). Освен вярата си в Идеята, Гьоте също така вярва , че постигаме Идеята, като наблюдаваме реалността; никога не му хрумва да търси божественото някъде другаде, освен в делата на природата, но въпреки това се стреми да извлече божествения му аспект от тях навсякъде. Когато в детството си издига олтар на великия Бог, който „стои в пряко общение с природата“ (Поезия и истина, част I, книга I), този култ вече решително произтича от вярата , че постигаме най-висшето нещо, което можем да постигнем, като вярно култивираме връзката си с природата. Така Гьоте се ражда с начина на наблюдение, който епистемологично сме оправдали. Той подхожда към реалността с убеждението, че всичко е просто проявление на идеята, което постигаме само когато издигнем сетивния опит до духовно съзерцание на вечната, причинно-

следствена необходимост.
Това убеждение му е било присъщо; и от младостта си нататък
той гледал
на света, основавайки се на тази предпоставка. Никой философ
не можел
да му даде това убеждение. Това, следователно, не е това,
което Гьоте
е търсел от философите. Беше нещо друго. Макар
начинът му на гледане на нещата да е бил дълбоко вкоренен
в съществото му,

Той се нуждаеше от език, за да го изрази. Неговото същество имаше философско качество, което означаваше, че можеше да бъде изразено само във философски формули, оправдани само от философски предпоставки. За да доведе това, което е бил, ясно до собственото си съзнание, за да разбере
какво представлява неговата жизнена дейност, той се обърна към философите

. В тях търсеше обяснение и оправдание на своето същество. Това е неговата връзка с философите. За тази цел той изучава Спиноза в младостта си и по-късно участва в научни дискусии със своите философски съвременници

. Още в младостта си Спиноза и Джордано Бруно сякаш изразяват най-ясно собственото му същество за поета . Забележително е, че той за първи път се среща с двамата мислители чрез противоположни писания и въпреки това обстоятелство разпознава как техните учения са свързани с неговата собствена природа. Виждаме това потвърдено особено в връзката му с ученията на Джордано Бруно

. Той за първи път се среща с Бруно чрез речника на Бейл, където

Бруно е яростно атакуван. И той е бил толкова дълбоко впечатлен от него, че в онези части от „Фауст“, замислен около 1770 г., когато е чел Бейл, откриваме езикови отзвуки от изреченията на Бруно (вж.

Годишник на Гьоте, том VII , 1886 г.). В своите „Дневни и годишни тетрадки“

поетът разказва, че отново се е занимавал с Джордано Бруно през 1812 г.

И този път впечатлението е било дълбоко и в много от стихотворенията, написани след тази година, разпознаваме отзвук от философа от Нола. Всичко това обаче не бива да се приема така, сякаш Гьоте е заимствал или научил нещо от Бруно ; той просто е открил в него формулата за изразяване на това, което отдавна е било присъщо на неговата собствена природа. Той е открил, че

може най-ясно да формулира собствените си вътрешни мисли, когато го прави, използвайки думите на този мислител. Бруно разглежда универсалната световна душа като създател и водач на вселената. Той я нарича вътрешен художник, който формира материята и я оформя отвътре. Тя е причината за всичко съществуващо; и няма същество, в чието съществуване тя да не участва с любов. „Без значение колко малко и мъничко може да е нещото, то съдържа в себе си част от...”

духовна субстанция“ (виж Джордано Бруно, „За причината и др.“,

редактирано от Адолф Ласон, Хайделберг 1882). Това е и възгледът на Гьоте: че можем да съдим за едно нещо само когато видим как то е поставено на своето място от вечната хармония на законите на природата – и за него световната душа не е нищо друго освен това – как тя е станала точно това, което ни се струва. Ако възприемаме със сетивата, това не е достатъчно; защото сетивата не ни казват как едно нещо се отнася към универсалната световна идея, какво означава то за по-голямото цяло. Трябва да гледаме по такъв начин

, че разумът ни да създаде за нас идеална основа, върху която това, което сетивата предават, след това да ни се струва; трябва

, както се изразява Гьоте, да виждаме с очите на духа. За да изрази това убеждение, той намира формула у Бруно: „Защото както не възприемаме цветовете и звуците с едно и също чувство, така и не виждаме субстрата на изкуствата и субстрата на природата с едно и също око“, защото „виждаме първото със сетивните си очи, а второто – с окото“ на разума“ (вж. Ласон, стр. 77). И със Спиноза не е по-различно. Доктрината на Спиноза се основава на предпоставката, че божественото е погълнато от света. Следователно човешкото познание може да се стреми само към задълбочаване в света, за да познае Бога. Всеки друг път към Бога трябва да изглежда невъзможен за човек, който мисли последователно в духа на спинозизма .

Идеята за Бог, който води отделно съществуване извън света и ръководи творението си според външно наложени закони, му е била чужда. През целия си живот той е бил доминиран от мисълта:

„Какво би бил един бог, който тласка само отвън,
който
оставя вселената да се върти в кръг на върха на

пръстите му?
На него му подобава да движи света отвътре, да
подхранва
природата в себе си, да се грижи за себе си в
природата,
така че това, което живее, се движи и е вътре в
него,
никога да не му липсва силата, никога да не му
липсва духът.“

При това разположение, какво е трябвало да търси Гьоте в науката за органичната природа? Първо, закон, който обяснява какво прави растението растение, животното животно; второ, друг, който прави разбираемо защо общият елемент, лежащ в основата на всички растения и животни, се появява в такова разнообразие от форми. Той е търсил първо фундаменталната същност, която се изразява във всяко растение, животинската природа, която се намира във всички животни. Изкуствените бариери между отделните родове и видове е трябвало да бъдат разрушени; трябвало е да се покаже, че всички растения са просто модификации на едно първично растение, всички животни - на едно първично животно.

усъвършенства идеите на Дарвин за произхода на организмите с подобаваща за немската строгост старателност, поставя най-голям акцент върху разпознаването на хармонията между неговите фундаментални убеждения и тези на Гьоте. За Хекел също възгледът

за природата се превръща в основа на религията. Познанието за природата общува с чувство и се проявява като религиозно чувство. За Хекел въпросът на Дарвин за произхода на органичните форми веднага се превръща в най-висшата задача, която науката за органичния живот би могла да постави: въпросът за произхода на човечеството. И той е принуден да приеме, на мястото на инертната материя на физиците, природни принципи, които не могат да бъдат приложени към човечеството

. В труда си „Монизмът като връзка между религията и науката“ и в наскоро публикуваните си „Загадки на Вселената“, които според мен представляват най-значимото проявление на най-новата естествена философия, Хекел изрично подчертава, че не може да си представи „нематериален жив дух“ повече от „мъртва, бездуховна материя“. Думите на Гьоте, че „материята никога не може да съществува и да бъде ефективна без дух, нито духът без материя“, са

НАПЪЛНО

СЪВМЕСТИМИ

С

ТОВА.

Сред най-интересните факти от немската интелектуална история е как Шилер, под влиянието на Гьоте, развива етика, основана на неговия светоглед. Тази етика произтича от артистична и либерална концепция за природата. Тези писма обаче често не се считат за достатъчно научни от систематизиращите философи и въпреки това са сред най-значимите приноси, които естетиката и етиката някога са създавали. Отправната точка на Шилер е Кант. Този философ определя природата на красотата в няколко отношения. Първо, той изследва основата на удоволствието, което изпитваме от красивите произведения на изкуството. Той намира това удоволствие за съвсем различно от всяко друго. Нека го сравним с удоволствието, което изпитваме, когато имаме работа с обект, на който дължим нещо полезно. Това удоволствие е съвсем различно. То е тясно свързано с желанието за съществуване на този обект. Удоволствието, произтичащо от полезността, изчезва, когато самата полезност престане да съществува. Различно е с удоволствието, което изпитваме към красотата. Това удоволствие няма нищо общо с притежанието, със съществуването на обекта. Следователно то не е свързано със самия обект, а само с идеята за него. Докато при целенасочеността веднага възниква нуждата да се реализира идеята в реалността, при красотата се задоволяваме само с образа. Следователно Кант нарича удоволствието от красотата, незасегнато от каквото и да е реален интерес, „безкористно удоволствие“. Би било обаче напълно погрешно да се мисли, че това изключва целенасочеността от красотата. Това се случва само при външни цели. И от това произтича второто обяснение на красотата: „Тя е нещо целенасочено само по себе си, но без да служи на външна цел.“ Ако възприемем друго нещо от

природата
или продукт на човешката технология,
нашето разбиране влиза в действие и пита за неговата
употреба и предназначение. И
не е удовлетворено, докато не се отговори на въпроса му
„защо“
. При красотата „защо“ се крие в самото нещо; и
умът не е нужно да надхвърля същото. Оттук започва.

Сега се обръщаме към Шилер. И той го прави, като вплита идеята за свобода в своя ход на мисли по начин, който отдава най-висша почит на човешката природа. Първо, Шилер противопоставя два непрестанно утвърждаващи се човешкия импулс . Първият е така нареченият материален импулс или необходимостта да държим сетивата си отворени за входящия външен свят. Богато съдържание ни върхлита, но без да можем да окажем каквото и да е определящо влияние върху неговата природа. Всичко тук се случва с абсолютна необходимост. Това, което възприемаме, се определя отвън; тук сме несвободни, подвластни , просто трябва да се подчиняваме на диктатите на естествената необходимост. Вторият е формалният импулс. Това не е нищо друго освен разум, който внася ред и закон в хаотичния объркване на съдържанието на възприятието. Чрез неговата работа в опита се въвежда система. Но и тук не сме свободни, открива Шилер. Защото в това произведение разумът е подчинен на неизменните закони на логиката. Точно както там сме подчинени на силата на естествената необходимост, така и тук сме подчинени на тази на рационалната необходимост. Свободата търси убежище и от двете. Шилер го определя като сфера на изкуството, подчертавайки аналогията между изкуството и детската игра. Каква е същността на играта? Нещата са взети от реалността и променят взаимоотношенията си по всякакъв възможен начин. При тази трансформация на реалността не се управлява от закон на логическата необходимост , както например, когато изграждаме машина, където трябва стриктно да се подчиняваме на законите на разума; по-скоро тя обслужва единствено субективна нужда . Играчът подрежда нещата по начин , който му доставя удоволствие, без да си налага никакви ограничения. Той пренебрегва естествената необходимост, защото

преодолява нейното
ограничение, като използва нещата, които са му дадени, изцяло
според собствената си прищявка
; но също така не чувства зависимост от рационалната
необходимост
, защото редът, който въвежда в нещата,
е негово собствено изобретение. По този начин играчът
отпечатва своята
субективност върху реалността; и от своя страна я дава на
последната.

Обективна валидност. Разделната дейност на двата нагона е престанала; те са се слели в едно и по този начин са станали свободни: естественото е духовно, духовното е естествено

. Шилер, поетът на свободата, вижда изкуството като нищо повече от свободна игра на човечеството на по-висш план и възкликва ентузиазирано : „Човек е напълно човек само там, където играе, ... и играе само там, където е, в пълния смисъл на думата, човешко същество

.“ Шилер нарича нагона, който стои в основата на изкуството, нагон за игра. Този нагон създава произведения у твореца, които дори в сетивното си съществуване задоволяват нашия разум и чието рационално

съдържание е едновременно налично като сетивно съществуване. И

същността на човека действа на това ниво по такъв начин, че неговата

природа действа едновременно духовно, а духът му едновременно естествено.

Природата е издигната до дух, духът се потапя в природата. Първият по този начин е облагороден, вторият е изведен от своите неуловими висоти във видимия свят.

В „Писма за естетическото възпитание на човека“ на Шилер – в това евангелие на човечеството, освободено от ограничения както на естествения закон, така и на логическата необходимост на разума – четем етичната и религиозна физиономия на Гьоте

. Тези писма могат да бъдат описани като психологията на Гьоте, извлечена от всеобхватни лични наблюдения. „Отдавна, макар и от значително разстояние, наблюдавам хода на вашия ум и отбелязвам с постоянно обновяващо се възхищение пътя, който сте си начертали“, пише Шилер до Гьоте на 23 август 1794 г. Шилер е бил в най-добра позиция да наблюдава как Гьоте

постига хармония в интелектуалните си сили. Споменатите
писма са възникнали
под влиянието на тези наблюдения
. Можем да кажем, че Гьоте

е служил като модел за „цялостния човек, който без усилие
постига съвършенство“. Сега Шилер пише в писмото,
съдържащо цитираните думи: „Ако бяхте
родени грък или дори само италианец и вече бяхте били
изложени на...“

Ако бяхте заобиколени от изящна природа и идеализиращо изкуство

, вашият път щеше да бъде безкрайно съкратен, може би напълно излишен. Дори в първото си възприятие за нещата, вие щяхте да сте погълнали формата на необходимостта

и с първоначалните си преживявания, великият стил щеше да

развие във вас. Сега, тъй като сте родени германец, тъй като вашият гръцки дух

беше хвърлен в това скандинавско творение, нямате друг избор, освен

или сами да станете скандинавски художник, или да компенсирате това, което

реалността е скрила от въображението ви, чрез интелектуална помощ

, за да роди, така да се каже, отвътре и чрез рационален процес, една Гърция. Тъй като

това се отнася за Гьоте, човек разбира защо е изпитвал най-дълбоко удовлетворение от съществото си, когато

пред гръцките произведения на изкуството по време на италианското си пътуване е можел да си каже, че

чувства, че гърците, създавайки своите произведения на изкуството,

действат по същите закони, по които протича самата природа и които той следва. И че в тези произведения на изкуството

той намира това, което нарича „висша природа“ в природата. Той си казва

по отношение на тези творения на човешкия дух: „Има необходимост

, има Бог.“

Поклонението на Гьоте пред природата е неговото поклонение пред Бога. Той не може да намери Божиите следи никъде другаде, освен там, където природата царува в творението.

Следователно той не е в състояние да говори за връзката си с християнството, освен като рязко подчертае начина си на мислене, който е вкоренен в съзercанието на природата

. „Ако ме попитат дали

е в моята природа да показвам благоговение към Христос, казвам: Абсолютно! Прекланям се пред него като божествено

откровение на най-висшия принцип на морала. Ако ме попитат

дали е в моята природа да се покланям на слънцето, казвам отново: Абсолютно! Защото то е също така откровение на Висшето и всъщност най-могъщото, което ние, децата на земята, сме способни да възприемем. В него се покланям на светлината и раждащата сила на Бога, чрез които единствено ние живеем, движим се и съществуваме, както и всички растения и животни с нас. Но ако ме попитат дали съм склонен да се поклоня пред костта на палеца на апостол Петър...”

Или за да се поклоня пред Паули, казвам: Пощади ме и дръж абсурдите си далеч от мен.

Всичко възможно е да се представи, което вече е казано за позицията на Гьоте по отношение на християнството . От твърдението на църковния историк Ниполд, който вярва, че той решително е отстоявал „християнската концепция за Бог“, до това на йезуитския свещеник Александър Баумгартнер, който говори за „смело антихристиянския дух“ на Гьоте, е дълъг път. Едва ли ще

има спирка по този път, където да не се е заселил някой наблюдател на религиозните възгледи на Гьоте. И

изказвания на Гьоте, които могат да бъдат използвани в подкрепа на едното или другото твърдение , винаги ще бъдат достъпни за тези господа . Но когато цитираме подобни изказвания на Гьоте , винаги трябва да се има предвид какво е казал Гьоте за себе си

: „За себе си, предвид многообразните посоки на моето същество, не мога да се задоволя с нито един начин на мислене; като поет и художник съм политеист, но като естествоизпитател съм пантеист, и едното е толкова решително, колкото и другото.“

Ако имам нужда от бог за моята личност, като морален човек, тогава това вече е предвидено.“ Като се има предвид, че самият Гьоте го е казал, можем ли все още да се изненадваме, когато от една страна ни казват, че Гьоте е бил привърженик на личен бог?

Един тълкувател на Гьоте трябва само да цитира следното твърдение на Гьоте

и той ще конструира Гьоте като вярващ в личността на Бог : „Сега Блуменбах постигна най-висшия и върховен израз; той антропоморфизира думата на загадката и нарече това, за което се говореше, *nisus formativus*, импулс, насилствена дейност, чрез която трябваше да се осъществи формирането – на живите същества... Това чудовищно същество, персонифицирано, ни се изправя като бог, като създател и поддържащ, когото сме призвани по всякакъв начин да почитаме, почитаме и хвалим

“

Ако се наслаждавах на интелектуалните умения, бих могъл последователно да докажа, че Гьоте е бил политеист, теист, атеист, християнин и – кой знае какво още ? Но ми се струва: няма значение, Гьоте

Не бива да се тълкува според едно-единствено твърдение, а според целия дух на неговия мироглед. Този дух е проникнал в целия му емоционален живот; именно в този дух той е изхождал, когато е търсил да изследва законите на природата и е направил важни открития в тази област; именно от този дух е изградил цялото си отношение към изкуството. В изкуството той е виждал „проява на тайни природни закони“; а природата е била за него откровение на единствения Бог, когото е търсил. Твърдение като това: „Вярвам в Бог!“, трябва да се разбира в този смисъл. Това е красива, похвална дума; но да разпознаеш Бога там, където и как Той се разкрива, това е истинско блаженство на земята („Изречения в проза“). И това също е важно: „Истинското, тъждествено с божественото, никога не може да бъде възприето директно от нас; ние го зърваме само в отражение, в пример, символ, в отделни и свързани явления; Осъзнаваме го като неразбираем живот и не можем да се откажем от желанието въпреки това да го разберем.“ Но Гьоте не е бил сред онези, които виждат в истинското божественото великото, отвъдното непознато. Той не нарича същността на нещата неразбираема, защото човешкото познание не достига до тази същност, а защото е фундаментално абсурдно да се говори за същност сама по себе си. „Всъщност напразно се заемаме да изразим същността на едно нещо. Осъзнаваме следствията и пълната история на тези следствия би обхванала най-много същността на това нещо. Напразно се стремим да опишем характера на човек; вместо това, събираме неговите действия, неговите дела и пред нас ще се изправи картина на неговия характер.“ Човек говори изцяло в духа на Гьоте, когато добавя: Напразно се стремим да опишем същността на Бог; Напротив, представете си явленията на природата и нейните закони заедно и пред нас ще се появи образ на Бог.

От тези гледни точки описах
светогледа на Гьоте в книгата си „Светогледът на Гьоте“.
Очертах
отправните точки за подобно разсъждение.

Гьоте го описва по следния начин: „Ако човек иска да разбере светогледа на Гьоте, не бива да се задоволява само с това

да слуша какво самият той казва за него в отделни изказвания. Да изразява същността на своето същество в кристално ясни изречения не е било в неговата природа... Той винаги е тревожен, когато

става въпрос за избор между две гледни точки. Не иска да се лиши от безпристрастността си, като дава остра насока на мислите си... Ако въпреки това човек иска да схване единството на неговите възгледи, трябва да се вслушва по-малко в думите му, отколкото в начина му на живот

. Трябва да се вслушва в отношението му към нещата, когато изследва тяхната същност, и да допълва това, което самият той не казва. Трябва да се потопите в най-съкровената същност на неговата личност

, която до голяма степен остава скрита зад изказванията му . Това, което казва, често може да си противоречи; това, което живее,

винаги принадлежи към едно съгласувано цяло.“

чрез задълбочаване в личността на Гьоте, човек може правилно да оцени неговите изказвания. Това е най-необходимо, когато се обсъжда отношението му към християнството. Там, където християнството

го изправя пред всичките му по-тъмни аспекти, както например в лицето на Лаватер, той говори откровено. Той пише на Лаватер (9 август 1782 г.): „Вие смятате Евангелието, такова каквото е,

за най-божествената истина; ясен глас от небето не би ме убедил , че водата гори , а огънят гаси, че жената може да роди без мъж и че мъртвец възкръсва; по-скоро аз смятам тези хули срещу великия Бог и неговото откровение в природата... Моята вяра е толкова пламенно сериозна за мен, колкото е вашата за вас.“

И когато говори в полза на християнството, той го преосмисля според собственото си разбиране. Нищо не е показателно за неговия начин на преосмисляне от изречението, в което той превръща Спиноза, заклеен като атеист, в християнин.

„Спиноза не доказва
съществуването на Бог; съществуването е Бог. И ако другите
следователно го наричат
атеист , аз бих искал да го нарека и да го хваля *като най-*
всъщност *най-* *християнския*
.“ Не бива обаче да се забравя –

сен, че самият той „вероятно не е антихристиянин или нехристиянин

, но е *категоричен нехристиянин* “ обаждания.

И когато иска решително да се изправи срещу пълната истина, той го прави с такива двустийшия, като тези, открити в дневника на пътуването в Силезия (1790 г.), които са изпълнили йезуитския свещеник

Баумгартнер с такъв ужас от „нахалния антихристиянски дух“ :

„Добре е да си християнин, защото издържаш, а не се колебаеш:

И така това учение за първи път се оформи.“

„Това, което е вярно за християнството, е вярно и за стоиците;

не е подходящо свободните хора да бъдат нито християни, нито стоици.“

Тези стихове са ярко илюстрирани, когато човек ги сравни с религиозните чувства, които Гьоте е открил в себе си:

„Какво повече може да спечели човек в живота, освен това Бог-Природа да му се разкрие?“

или:

„Вътре в нас също има вселена,
откъдето идва и похвалният обичай на
народите,
всеки да нарече най-доброто, което познава
, Бог, наистина свой Бог,
да Му отдаде небето и земята,
да Му се бои и, ако е възможно, да Го обича.“

ЗАКОНЪТ НА ГЬОТЕ В ЕСТЕСТВЕНАТА НАУКА

Спасение

„Гьоте е оказал влияние върху интелектуалния живот на Германия, подобно на това как едно огромно природно явление би оказало влияние върху физическия свят.“

"... Може да се направи сравнение, че Гьоте е повлиял на интелектуалната атмосфера на Германия подобно на земно събитие, което е увеличило климатичната ни топлина с определен брой градуси . Ако подобно нещо се случи, ще се появи различна растителност, различен начин на земеделие и по този начин нова основа за цялото ни съществуване.

„Гьоте създаде нашия език и литература.“

Тези изречения на Херман Грим (вижте неговите „Гьотелекции“) изразяват това , което с всеки изминал ден се превръща в убеждение на образования свят относно Гьоте . Гьоте е оставил своя отпечатък върху нашата епоха. Това, което я отличава от другите епохи в интелектуалното развитие на човечеството, може да се припише в най-голяма степен на Гьоте .

В този образ на най-преданото почитане на великия гений все още виждаме тъмно петно, което стои в смушаваща дисхармония с иначе ярката си светлина. Това се отнася и за *научните трудове на Гьоте* .

И тук, с изключение на физическата част от неговата теория за цветовете, която все още се смята за колосална грешка, абсолютното отхвърляне на творчеството на Гьоте е изоставено.

Днес е широко разпространено мнението, че възгледът на Гьоте за природата се основава на идеи, които доминират и в съвременната наука. Ако обаче сравним признанието на този аспект от

ума на Гьоте с това, което му се отдава в други области, ще открием, че то се основава на съвсем различна основа. Нашата поезия
, нашият естетически мироглед, всъщност нашият стил, са
това, което
са днес, благодарение на Гьоте. Той е творецът.

напълно нова тенденция на времето; нейната научна насока обаче

се разглежда само като пророчество за нова ера, като самата последната е създадена от други.

Причината за това се търси във факта, че на Гьоте му липсвали принципите, които са превърнали съвременния възглед за природата в научно убеждение. Тъй като му липсвали тези принципи, неговите постижения останали без влияние върху развитието на съвременната наука. Науката би била това, което е днес, дори ако Гьоте никога не беше посветил усилията си на нея

. *Това, което представлява основата на признанието в други области на интелектуалния живот – създаването на нова ера – не е дадено на Гьоте в областта на науката*

При тези обстоятелства обаче стойността на научния труд на Гьоте намалява до степен да не се свежда до нищо

. Защото, със сигурност трябва да се признае, че един научен възглед няма и най-малка стойност, ако му липсват принципите, върху които би могъл да се опре като солидна основа. Тогава той не е нищо повече от поредица от произволни предположения, чиято убедителна сила трябва да остане открит въпрос. Ако на научните възгледи на Гьоте липсват принципи, тогава те са несъстоятелни

, колкото и далновидност да съдържат. *Науката трябва да се основава не на случайни предчувствия, а на принципи*

Преди да се направи това предположение обаче, човек е принуден да се запита: Как е възможен

по своята същност непълният научен възглед на Гьоте, предвид хармоничното взаимодействие на всички негови интелектуални сили, в което днес повсеместно се вижда предпоставка за неговата мисия?

Този въпрос всъщност никога не е бил поставян с такава строгост и още по-рядко

е правен опит да се отговори на него. Всеки, който

го разгледа задълбочено, ще стигне до възглед за научния
мироглед на Гьоте, който
се различава значително от общоприетия днес. В този контекст
може би си струва да се спомене наскоро публикуваното
издание на...

Включването на научните трудове на Гьоте* в „Немска национална литература“ на Шпеман се опитва да обясни Гьоте отвътре към самия него и да демонстрира неговата валидност. Професор д-р К.Й. Шрьоер, в предговора към това издание, очертава значението на подобна промяна в погледа върху научното творчество на Гьоте за разбирането и оценяването на характера на Гьоте. Тук мога да се спра само накратко на един основен момент.

Всеки, който не изисква нищо повече от науката, освен да предостави възможно най-вярната снимка на реалността, разбира се, никога няма да може да се примири с научния метод на Гьоте

. Трябва обаче да се има предвид, че непосредствено дадената реалност съдържа моменти, които не отговарят на изискванията за рационална връзка между нещата.

Тези моменти не могат да бъдат сведени до принципи; те произтичат от присъщата на реалността случайност. Това е и причината, поради която реалността толкова малко удовлетворява умовете ни, защо идеалните натури толкова често

влизат в конфликт с нея. Гьоте е усещал неудовлетвореността на тези конфликти

повече от всеки друг. Той често говори за „низката“ случайност, която разрушава това, което се развива от същество с вътрешна необходимост. Да лиши напълно реалността от нейната случайност и да се съсредоточи единствено върху рационалното ядро, което е в основата ѝ, е неговата артистична, но и научна мисия. „Истинският живот често губи блясъка си до такава степен, че понякога се нуждае от освежаване с лака на измислицата“ („Поезия и истина“, книга

II,

сцена 9), казва Гьоте, като по този начин наемква за своята поетична мисия.** Той обаче никога не надхвърля това, което е дадено на човечеството в поезията му, за да може Мерк да му каже:

„Твоето усилие, твоята непоколебима насока е да

поддържаш ефективното-

* «Научни съчинения на Гьоте», редактирани от Рудолф Щайнер, с предговор от К. Й. Шрьоер.

** К. Й. Шрьоер: Издание на драмите на Гьоте, том I, «Германска национална литература» на Шпеман .

„Някои се стремят да придадат поетична форма на заимствани идеи; други се стремят да реализират така нареченото поетично, въображаемост, а това не произвежда нищо друго освен безсмислици“ („Поезия и истина“, IV, книга 18). Нищо не е по-далеч от ума на Гьоте от произволното създаване на празни плодове на въображението, които нямат корени в реалността.

Той търси само ядрото на тази реалност, достъпно само за ума, нейната вътрешна същност, която трябва да предположим, за да бъде тя разбираема за нас.

За да се схване тази същност, е необходима интелектуална продуктивност.

Необходимо е повече от просто наблюдение на случайността на отделните случаи. Законите принадлежат на реалността, но не можем да ги заимстваме от нея; трябва да ги създадем чрез

опит. Тази творческа способност на ума е била характерна за всички пионери в областта на по-тъмната наука.

Явленията на движението на махалото и падащите предмети стават разбираеми едва след като Галилей установява законите, управляващи тези явления.

Точно както Галилей основава механиката чрез своите закони, така и Гьоте основава науката за органичното.

Това е истинското му отношение към науката. Организмът на Гьоте е толкова отражение на явленията на органичния

свят, колкото теоретичната механика е отражение на механичните природни явления. Органичната наука може

да открие безкрайно много нови факти, дори да разшири собствената си научна

основа; повратната точка, в която тя се издига от ненаучен до научен метод, се намира в Гьоте.

Никой друг дух освен този не управлява и физическата глава, към която са насочени усилията на Гьоте: *теорията на цветовете*. Само от тази гледна точка може да се подходи към това забележително дело. Борбата срещу Нютон

е била само първоначално
основен фокус за Гьоте, просто отправна точка, а не цел
на неговата оптична работа. Целта не е била нищо друго освен
да се сведе
богатото разнообразие на цветения свят до систематично
цяло, така че всяко цветно
явление да ни стане толкова разбираемо от това цяло, колкото
всяка връзка
между пространствените величини става разбираема от
системата на математиката.

вековна, добре структурирана, самоподдържаща се математическа структура като свой идеал, когато е развивал теорията си за цветовете . Ако човек пренебрегне тази възвишена цел и се съсредоточи върху спора с Нютон, неизбежно се създават недоразумения. Защото тогава въпросът придобива вида, че Гьоте се е борил срещу факт, открит от Нютон, докато неговото начинание не е било насочено към нищо друго освен към коригиране на самозаблуждаващ метод, хипотетично обяснение на факт . Това, че въпросният контраст, разглеждан по този начин, придобива съвсем различно значение от това, което обикновено му се приписва, е многократно признавано от блестящи мислители като Йохан Мюлер и Карл Розенкранц. Твърденията на Нютон са по същество афористични по природа. Те се простират само до част от теорията за цветовете, а именно цветовете, получени от пречупването на светлината. Те се променят веднага, когато се интегрират в системата, която разглежда съвкупността от цветови явления. Трудното за разбиране тук е просто, че не става дума за твърдение срещу твърдение, а по-скоро за цяло срещу отделна глава . В хармонията човек не просто сглобява цялото механично от неговите части, но самите части също се определят от природата на цялото.

Всеки, който изследва възгледа на Гьоте за природата, ще открие, че той споделя общ произход с всички останали аспекти на неговото творчество.

Може да се каже, че предвид интелектуалната му нагласа, само този възглед е бил възможен и обратно, неговата поетична мисия предполага такъв възглед за природата като неговия собствен. *Принципите на възгледа на Гьоте за природата лежат в основите на неговото изкуство.*

Само някой, който не разбира тези връзки, може да нарече естествената философия на Гьоте безпринципна. Но ключът към

нейното разбиране се крие в самото същество на Гьоте и тя
носи гаранцията за своята
истина в себе си.
Тя трябва да задоволи нуждата на човечеството от знание не
чрез по-късно открити закони, а чрез присъщата ѝ сила
. Дали това...

Дали това някога наистина ще бъде така и дали някога ще му бъде дадена възможността да окаже по-плодотворно влияние върху развитието на човешкия ум, отколкото е било досега, естествено предстои да видим.

СВОБОДЕН ПОГЛЕД КЪМ НАСТОЯЩЕТО

Именно в началото на този век сред германския народ се заражда мощно интелектуално начинание, стремящо се да проникне в най-дълбоките мистерии на вселената чрез силата на човешката мисъл .

Появява се първична наука, еманципираща се от всякаква практическа дейност и носеща се в най-висшите сфери на идеализма, търсеща единствено да задоволи нуждите на духа. Именно дълбоко сериозният германски характер, пропит с морално благородство, е вдъхновявал това начинание.

Когато разглеждаме немската поезия от този период, трябва да кажем, че и тя е пропита с онази магическа същност

, която произтича от стремежа на немските мислители към най-интимно

единение със световния дух. Както изследванията, така и художественото творчество имат религиозно измерение в това отношение

, защото изпълняват първото основно условие на религията : да издигнат човечеството от ежедневно и обикновеното в по-висша, чисто духовна сфера.

Това беше разрыв със старите традиции, но разрыв от различен вид от почти едновременната Френска революция . Германците се разбунтуваха срещу старите начини, срещу остарелите форми на религия, изкуство и наука , защото в тях се отваряше нов свят, защото автентичността, вътрешната истина, изместваше привидността. За

французите това не беше нищо друго освен пресметливият интелект

, празнатата на мислителите на Просвещението, за които старите начини бяха недостатъчни

и именно поради тази причина френският либерализъм
толкова лесно се превръща
в лекомислие.

Тази културна висота, на която някога са стояли германците, ни се струва днес само нещо от миналото; ние, по-младите поколения, гледаме с меланхолия назад към онова по-добро време; всъщност ни се струва, че почти нищо друго не остава освен неутешителната задача да бъдем гробари и издигачи на паметници на онези велики умове, които са създали онази знаменателна епоха.

Какво сме създали, което дори бегло би могло да се сравни с тези постижения? Силата да създаваме нещо оригинално сякаш отдавна е изчезнала и цялото ни изкуство сега се състои в изработването на биографии на нашите велики предци и коментари върху техните произведения. Къде е германската сила, която някога е родила Лесинг, Шилер, Гьоте, Фихте, Шелинг, Хегел и Жан Пол?

Може да изглежда сякаш могъщият германски гигант е заспал в сърцето на Европа. Но при по-внимателно разглеждане мрачната картина отстъпва място на все още много приятна и ние получаваме убеждението, че изобщо не бива да се отчайваме от настоящето, а можем да му се радваме в много отношения.

Когато разглеждаме интелектуалния живот на Европа, той наподобява система от сложно преплетени нишки. Която и от тези нишки да следваме, *въпреки това днес стигаме* до Германия, кръстопът, където всички те се събират. Научният, артистичният и икономическо-социалният живот на Европа е мрежа от сили, всички от които имат център в Германия.

Ако искаме да докажем истинността на това твърдение, е нужно само да разгледаме два вида интереси: единият е доминиран от научни занимания, другият - от икономически и социални стремежи на настоящето.

Под първата точка имаме предвид дарвинизма, научната доктрина, че всички съществуващи в момента животински форми

са просто потомци на една или само една основна форма,
която
се е усъвършенствала в продължение на много дълги периоди
от време, и че
човекът е само най-съвършената, най-развита животинска
форма, че
неговите предци не могат да бъдат намерени никъде другаде,
освен там, където...

които могат да се открият и при други бозайници. Тази доктрина е с английски произход. Но както се е появила от съзнанието на англичанина Дарвин около средата на нашия век, тя е била неясна, вътрешно неясна гледна точка; нито са били извлечени моралните последици, нито е присъствало необходимото всеобхватно научно развитие. В средата е имало редица наблюдения, преживявания и неоспорими истини, но началото и край са били напълно обгърнати от мъгла.

В началото на 60-те години на XIX век немски учени се хванали

за тази гледна точка; като мълния, немската дълбочина, немската задълбоченост и дълбоката морална сериозност ударили заплетената мрежа. Целият въпрос бил обмислен и осъществен до крайните му последици с пълната сила на ума им и под ръководството на немски изследователи скоро възникнала научна структура, здраво установена и обоснована във всичките си части. Това, за което англичанинът Дарвин намекнал, немецът Хекел завършил по чудесен, монументален начин. Това, което последният създал, е съвършена структура на ума, изпълнена до последния детайл с възхитителна проникателност

. В Англия бил открит мистериозен документ на природата, но той бил обвит в дебел воал. Тогава един немец се появил и разкъсал воала и едва сега светът разбрал какво е написано на мистериозния документ. Но това не спряло дотук. Моралната превъзходство на немците

трябвало да вземе предвид и необходимите последици от новата

доктрина по отношение на морала и обществения живот. И многобройни са трудовете на немски учени, които с различна степен на успех се опитват да демонстрират или хармонията на дарвинизма с

чистия морал, или опасността, която първият представлява за втория. В този контекст те също така припомнят върха на немската култура, немския идеализъм, и неговия най-велик представител: Гьоте. Имало е

необходимо
да се съгласуват
идеите на този велик гений с новите доктрини . И не е без
значение, че
немците са толкова дълбоко пропити с този идеален свят,
че

Той намира всяка дисхармония между новите възгледи и този свят за смуцаваща. Стремeжът на немските учени да съгласуват резултатите от съвременния мироглед с гьотеанизма е реакция на немската съвест към модната научна тенденция, немската воля, че само *идеалите* трябва да намерят своя път в живота, и накрая, вярата, че идеализмът трябва да бъде *истински* .

Специфично германско явление е, че песимизмът, в най-дълбоката си форма, се проявява като следствие от дарвинизма. Не е незначителен и броят на дълбоко набожните, изцяло добри и високо надарени души, които новото учение довежда до отчаяние от света и живота. Човек трябва да притежава душа, толкова дълбока, колкото тази на германеца, човек трябва да е толкова далеч от всякакъв вид лекомислие и безгрижие, колкото е той самият, човек трябва да *притежава стремеж към божественото* и човек няма лесно да избегне песимизма, след като обмисли напълно безсмислието на човечеството и неговия вид, както следва, когато приеме дарвинизма в неговата цялост .

Това поражда поредица от мисли, които вероятно биха могли да бъдат продължени дълго; обаче, както видяхме, най-мощната сила, която движи научния свят днес, ни насочва към Германия. Западът е поставил проблем; Германия се стреми да го реши. И ако *някога* *дойде* спасение от магията на чудовищната едностранчивост на съвременния мироглед, то може да дойде само от Германия. Силата на немския дух ще разкрие истината за дарвинизма и същевременно ще покаже, че приложен отвъд определена точка, той е по своята същност погрешен, плитък и повърхностен; тя ще го *преодолее* , като ограничи сферата му на влияние , като го *разбере* .

Второто явление, което искаме да подчертаем, е стремeжът на европейските народи да намерят онази форма на държава,

в която моралното достойнство и свободата на всеки отделен гражданин са най-пълно реализирани. Отново, именно на Запад, във Франция и Англия, този стремеж се проявява за първи път . Вместо произвол, рационалната необходимост е трябвало да надделее.

Цивилизоваността, привилегиите, равенството и несвободата отстъпват място на свободата. Но със сигурност не е твърде смело да се твърди, че първите наистина жизнеспособни семена за замяна на държавата

, управлявана от случайността и субективния произвол, с такава,

управлявана от

разума, в момента се засяват в Германия. Държавата трябва да гарантира, че

цъстието на индивида не зависи от случайността или произвола,

а че цялото, изградено според принципите на разума, осигурява благосъстоянието на индивида до такава степен, че последният да може

да се развива свободно както във физическа, така и в интелектуална посока

. Държавата не може да направи хората свободни; само образованието може да направи това. Държавата обаче трябва да гарантира, че

всеки ще намери почвата, върху която свободата му може да процъфтява.

Фактът, че развитие в това отношение е започнато от стъпалата на

трона, някога заеман от Фридрих Велики, и че в Германия ръководството на държавата е поверено на човек, дълбоко пропит с тази мисия на държавата, историята един ден ще запише като един от най-великите си политически факти.

И сега още нещо: Има германци, на които не е писано да участват във великото дело, което германският народ в момента предприема в социално отношение . Тук говорим за голям брой такива германци. Но не искаме да го определим като нещастие, че е така. Защото може би именно

тези германци

сега са натоварени с не малка част от общото културно дело на нашата нация. Ние приемаме

настоящата ситуация с истинска примиреност и твърдим, че е много желателно

тя да е такава. Не бива да се забравя, че поради големите икономически проблеми на настоящето, германският

народ в Райха
често е губил идеалния импулс за по-висши
интелектуални търсения; не бива да се пренебрегва, че дори
германската младеж, някога доказани пазители
на германския идеализъм, пренебрегва последния в полза на
социалните и
реформаторските идеи и ще осъзнаем
, че германският характер, в най-финия си израз, се намира
именно в

Такива германци, които живеят извън германското отечество, се нуждаят от убежище.

Това открива обещаваща перспектива за тези последни германски племена. Познаваме един народ, който винаги се е придържал към този принцип и следователно е равен на всички германски племена – всъщност те са далеч пред много други

по култура и образование: саксонците в Трансилвания! Нека това

списание допринесе за продължаващия растеж на тази култура и образование; нека успее да говори, в посочения смисъл, на германски народ в негерманска земя

.

ПРИРОДАТА И НАШИТЕ ИДЕАЛИ

Писмо до поета на «Херман»: ME delle Grazie

Високоуважаван поет!

В дълбоко замисленото си философско стихотворение „Природа“ Вие сте изразили фундаменталното настроение, което преобладава у съвременния човек, когато той позволява на сегашното разбиране за природата и духа да го повлияе и притежава онази дълбочина на чувството, която му позволява да разпознае дисхармонията, съществуваща между това разбиране и идеалите на нашия ум и сърце. Наистина, онези времена са отминали, онези времена, когато лекомисленият, повърхностен оптимизъм, присъщ на вярата в нашето божествено синовство, е пренасял човечеството над тази двойственост между природата и духа. Отминаха времената, когато човек беше достатъчно повърхностен, за да пренебрегне лесно хилядите рани, от които светът навсякъде кърви. Нашите идеали вече не са достатъчно плитки,

за да бъдат задоволени от тази често толкова застояла,
толкова празна реалност
.

Въпреки това, не мога да повярвам, че няма извисяване от дълбокия песимизъм, който произтича от това осъзнаване

. Това извисяване идва при мен, когато погледна вътрешния свят, когато се приближа до същността на нашия идеален свят

. Това е самодостатъчен, съвършен свят, който не може да спечели нищо и да загуби нищо от преходността на външните неща. Ако нашите идеали са наистина живи индивидуалности, не са ли те същности сами по

себе си, независими от благоволенieto или неблаговоленieto на природата? Въпреки че

прекрасната роза може да бъде разкъсана от безмилостен порив на вятъра, тя е изпълнила предназначението си, защото е зарадвала сто човешки очи; въпреки че убийствената природа може

да сметне за добре утре да унищожи цялото звездно небе: хилядолетия човечеството се е виждало в него с благоговение и това е достатъчно. Не течението на времето, а вътрешната *същност* на нещата ги прави съвършени. Идеалите на нашия дух са свят сам по себе си, който също трябва да изживее себе си

и който не може да спечели нищо чрез сътрудничеството на доброжелателна природа.

Какво жалко същество би бил човекът, ако не можеше да намери удовлетворение в собствения си идеален свят

, а вместо това се нуждаеше от сътрудничеството на природата

? Къде би била божествената свобода, ако природата, като безпомощни деца, ни водеше и отглеждаше на каишка ?

Не, тя трябва да ни *откаже* всичко , така че ако щастието ни сполети, то да е изцяло продукт на нашата свободна същност! Нека

природата унищожава ежедневно това, което създаваме, за да можем

всеки ден отново да се радваме на творението! Не дължим *нищо* на природата,

всичко на себе си !

Тази свобода, може да се каже, е просто мечта. Вярвайки, че сме свободни, ние се подчиняваме на желязната необходимост на природата. Най-възвишените мисли, които можем да си представим, са просто резултат от сляпата работа на природата в нас.

О, най-накрая трябва да признаем, че същество, което познава себе си, не може да бъде несвободно ! Като изследваме вечните закони на природата, ние извличаме тази субстанция от нея.

Законът, който стои в основата на техните изрази. Виждаме
тъканта

на законите, управляващи нещата, и това поражда
необходимост

. В нашето разбиране ние притежаваме силата
да отделим законите на природата от тях, но все
пак трябва ли да бъдем безволеви роби на тези закони?
Природните

неща са несвободни, защото не разпознават законите, защото
се

управляват от тях, без да знаят за тях. Кой
би ни ги наложил, след като ние интелектуално ги проникваме?

Едно

знаещо същество не може да бъде несвободно. То
първо превръща законите в идеали и ги дава на себе си като
закони.

Най-накрая трябва да признаем, че Богът, когото едно отминало
човечество си е въобразявало, че е в облаците, обитава в
сърцата ни, в умовете ни

. Той
се е излял изцяло в човечеството в пълно самоотречение. Той
не е

запазил нищо за себе си, защото е пожелал раса, която е
свободна да

се управлява сама. Той е бил погълнат от света. Човешката
воля е негова воля, човешките цели са негови цели. Като
е вложил цялото си същество в човечеството, той
се е отказал от собственото си съществуване. Няма
„Бог в историята“; Той престана да съществува в името
на човешката свобода, в името на божествеността на света. Ние
сме

погълнали най-висшия потенциал на съществуването в себе си.
Следователно,

никаква външна сила, само нашите собствени творения, не
може да ни даде
удовлетворение. Всяко оплакване за съществуване, което не ни
удовлетворява, за този суров свят, трябва да изчезне пред
лицето на мисълта, че никоя светска сила не би могла да ни
удовлетвори, освен ако ние самите първо не ѝ дадем онази
магическа сила, чрез която тя ни възвисява и ни радва. Ако един
неземен бог ни донесе всички небесни радости и ние
ги приемем такива, каквито ги е подготвил, без нашата
намеса, ще трябва да

ги отхвърлим, защото те биха били радостите на робството.
Нямаме претенции да получаваме
удовлетворение от сили, които са извън нас. Вярата ни
обещаваше
помирение със злините на този свят, както такова
помирение би могло да се осъществи от един неземен Бог. Тази
вяра
изчезва; един ден тя ще престане да съществува напълно.

Но ще дойде време, когато човечеството вече няма да се надява на спасение отвън, защото ще осъзнае, че трябва да създаде своето собствено спасение, точно както е нанесло толкова дълбоки рани на себе си. Човечеството е архитект на собствената си съдба. Дори постиженията на съвременната естествена наука не могат да ни възпрат от това осъзнаване, защото те са прозренията, които получаваме, възприемайки външните аспекти на нещата, докато разбирането на нашия идеален свят се основава на проникването във вътрешните дълбини на материята. Тъй като вие, уважаеми поете, толкова силно предизвикахте философските кръгове със стихотворението си, със сигурност няма да се възпротивите да чуете техния отговор; и с това аз...

С най-голямо уважение, оставам, искрено ваш

Рудолф

Щайнер

РЕПУТАЦИЯТА НА НЕМСКАТА ФИЛОСОФИЯ ТОГАВА И СЕГА

Когато Розенкранц завършва биографията си на Хегел през 1844 г., той пише важните думи в предговора: „Не изглежда ли, че днес сме просто гробари и издигачи на паметници на философите, които втората половина на предишния век е родила, само за да умрат в първата половина на настоящия век? Кант започва това умиране на немски философи през 1804 г. Виждаме ли някакво потомство за тази жетва на смъртта? Способни ли сме да изпратим подобна свещена войска от мислители във втората половина на нашия век?“

Изминаха четири десетилетия, откакто интелектуално и емоционално настроеният хегелианец постави този въпрос. Нека се огледаме! Какъв отговор ни предлага нашето време? Със сигурност онези мъже, за които Розенкранц пита: „Сред нашите млади мъже живеят онези, чийто платонически ентусиазъм и аристотелова трудолюбие вдъхновяват

ума към безсмъртен труд за размисъл
?“

Едно доста повърхностно разбиране на интелектуалния живот
на нашето време е достатъчно, за да осъзнаем, че отговорът на горния въпрос
ще бъде доста неприятен. Шепата философи, които в момента са ентузиазирани от спекулации, е малка, много малка, но броят на онези, които свиват рамене и гледат отвисоко на цялата философска епоха на немския народ, е голям. Изглежда сякаш сме погребали и немската философия заедно с немските философи .

Какво е означавала философията за германците в началото на нашия век и какво означава днес? Тогава това е било лозунгът на деня; философът е можел да разчита на участието на всеки образован германец, а думите му не само са били слушани от ентузиасирана публика в лекционните зали, но са прониквали във всяко място, където е имало някакъв интелектуален интерес. Днес професорите по философия изнасят лекции – пред празни пейки. За известно време философските въпроси са били теми на деня; те са били разглеждани така, както днес се разглеждат политически, национални или икономически въпроси .

Наличието на мироглед изглеждало необходимост за всеки мислещ човек. Философията сякаш е била предопределена да носи факела за всички останали науки , да определя тяхната посока и цел. Пълната енергия на човешката мисъл се пробудила и с тази енергия дошла и най-пълната увереност в човешкия разум. В сърцето ми се пробудил най-дълбокият копнеж да проникна в мистериите на вселената, а умът ми едновременно се смятал за способен, разчитайки на собствената си сила – без откровение, без

опит – да изпълни това начинание. Колко различни са нещата днес! Напълно сме загубили вяра в собственото си мислене. Разглежда се единствено като инструмент за наблюдение и опит, точно както някога е било разглеждано само като

инструмент за тълкуване на
догмите, установени от Църквата. Ние напълно изоставяме
задачата да разрешим
големите загадки, които природата и животът ни поставят.
Притежаваме аристотеловско трудолюбие;
но ни липсва платонически ентусиазъм. Пилеем безкрайни
усилия за подробни
изследвания, които, лишени от каквито и да било основни
ръководни принципи, въпреки това ...

Няма никаква стойност. Това, което забравяме, е, че сме на път към гледна точка, която смятахме, че отдавна сме преодолели

: пътят към спял догматизъм.

Отхвърлянето на суверенната мисъл, съчетано с настояването върху твърденията на опита, е, за по-дълбоко разбиране, точно същото като спялата вяра в откровението, поддържана от една остаряла теология. На теологията са представени истини, които

тя трябва да приеме, без да ѝ се позволява да изследва причините, без да може да стигне до собствено разбиране *защо това, което* трябва да счита за истина, е истина. Тя получава посланието и трябва да го приеме с вяра. Мисленето няма нищо общо с това да трансформира готовата истина във форма, подходяща за човечеството. Не е по-различно и с чистата емпирична наука. Според нейното виждане нищо не е

истина, освен това, което провъзгласяват фактите. Човек трябва да наблюдава, поддържа и събира, но най-вече да се въздържа от всякакви размисли върху вътрешните движещи сили на събитията, с които се сблъскваме. Дори истините на опита, в края на краищата, ни се предават готови отвън

. Църквата е изисквала мисълта да се подчини на откровението, докато емпиричната наука изисква подчинение

на случайните твърдения на фактическия свят.

И в сферата на практическата философия, докъде стигнахме? Общата нишка,

преминаваща през мисълта на всички улове от класическия период, е признаването на човешката свободна воля като върховна сила на ума. Това признание понякога се приема много лекомислено. Малцина

осъзнават, че схванато в цялата си дълбочина, то всъщност полага семената на религиозен поглед върху бъдещето. Който и да даде на човечеството

свободна воля в най-висшия смисъл на думата, трябва да отрече всяко влияние, било то земно или отвъдно, върху действията на ума . Той трябва да го припише изцяло на себе си, на собствената си личност. Никакви „божествени заповеди“, никакво „Ти трябва“, както се среща в религиите, не могат да се считат за валидни за моралния живот на човечеството. Целта и предназначението на човешкото съществуване трябва да произлизат отвътре. Неговата съдба не е това, което му е отредено от „вечно предопределение“.

достоинството, отредено на Бог, а достоинството, което той сам си дава. Той не признава никакъв господар над себе си. Този възглед безкрайно издига осъзнаването на човешкото достойнство. За да го ценим обаче, човек се нуждае от онова доверие в собствения разум, което вече не притежаваме, или поне не в същата степен, както през класическата епоха на нашата философия. Този възглед трябва да се откаже от търсенето на утеха в религията или от съзнанието, че сме Божии деца като цяло; той трябва да търси утеха в човешкото сърце. Той трябва да се откаже от стремежа към живот, угоден на Бога, и да признае само собствения си разум за свой водач. Само с този възглед човек се чувства истински свободен. Това беше огромна крачка напред в образованието на човечеството, когато немските философи провъзгласиха тази истина във всичките ѝ форми. Кой я разпознава като такава днес? Вече не вярваме, че сме способни да си поставим целта и предназначението на живота си.

Представяме си, че сме на каишката на желязна природна необходимост, точно както едно отминало човечество някога си е представяло себе си на каишката на божествената мъдрост. Всеки, който също така усеща окаяното състояние, в което сякахме да се намираме, ако това схващане беше вярно, е обречено да се превърне в песимист.

И така, днес песимизмът се счита за склонност на изтънчени умове. Нашите благочестиви предци не са били песимисти само защото са вярвали, че Съзателят е всемогъщ и всемъдър и в крайна сметка ще обърне всичко към най-доброто. Разбира се, подобно предположение не може да се отнася за сяпата естествена необходимост.

Само свободната философска мисъл, способна на най-висше издигане, може да се издигне над този възглед.

И

такова е било мисленето на нашата класическа епоха.

Нашата немска философия не е дело на отделен човек; тя е дело на немския народ. Немският народ извади

наяве най-доброто от себе си, самата си жизнена сила, и това наричаме немска философия. Мъжете, които се появиха в началото на века и през първите десетилетия на нашия век, провъзгласиха послание, извиращо от самата душа на народа.

И не само философите, но и поетите провъзгласяват
същото послание. Защото епохата на нашата класическа
литература

не означава едностранчив разцвет на поезията, а по-скоро
задълбочаване на цялостния немски характер. Фундаменталната
природа

на всички творения на нашата най-велика епоха е философска.
Нашите най-велики поети е трябвало да
се борят с философските възгледи на времето. Шилер се е
смятал

за щастлив да живее в епохата, в която Кант
е поставил в движение най-големите глобални проблеми, а
има философски истини,
които и до днес никой не е схванал по-дълбоко от Шилер.

Ако се запитаме за причината за това явление, трябва да
я търсим в дълбочината и отличителността на германския
характер

. Този характер се разбира най-добре, като
се разглежда във връзка с древногръцката култура. Културният
историк на
бъдещето със сигурност ще припише на германския дух
същото значение

за развитието на модерната епоха, каквото съвременният
историк придава на гръцката култура във връзка с развитието
на античността.

Гръцкият дух е бил насочен навън; той се е стремил към
оформянето

на сетивния свят, за да възпроизведе миниатюрен
свят във всяко отделно произведение на изкуството. Това,
което природата

разпределя между множество същества, гръцкият художник се е
стремял

да отпечата върху своето творение, така че може да се каже,
че гръкът се е стремял
да обедини всички закони на природата в едно единствено
произведение на изкуството

. Когато Гьоте разпознава този фундаментален характер на
гръцките шедьоври в Италия
, той казва, че гръците, в своето
творчество, са действали по точно същите закони, по които
природата твори и които той следва. Тук се крие
контрастът и сходството между германския и гръцкия ум.
Гръкът се стреми

[illegible]

Именно германците първи схванаха философията в този смел смисъл

. Цялата друга светска мъдрост е просто предчувствие, предсказване на това, което в германския дух се превърна в световноисторическо явление. Философията в германския народ се трансформира от научно занимание в дело на човечеството. С това съзнание Хегел, когато произнася встъпителното си слово на 22 октомври 1818 г., може да каже: „Тази наука се е укрила при германците и живее само в тях. Опазването на тази свещена светлина е поверено на нас и наше призвание е да я култивираме и подхранваме и да гарантираме, че най-висшето нещо, което човек може да притежава, самосъзнанието на своето същество, няма да загине.“ Това обяснява и защо е трябвало да има философ, който най-добре да покаже на германците тяхната собствена същност в огледалото на Идеята. Основната характеристика на германския характер е философска и следователно най-дълбоко достъпна за философско размишление. „Обръщението към германската нация“, които Фихте произнася в Берлин, обграден от вражеските армии, са съкровище на германския народ.

Ако философското течение на епохата в момента е потиснато сред нашия народ, не бива да бъдем несправедливи.

Днес

просто сме твърде заети с политически, икономически и национални интереси

. Но несъзнателно духът на немската философия продължава да оказва влияние върху социалните реформи на Райха. Достатъчно е

да си припомним идеята на Фихте за „затворената търговска държава“. Ние се придържаме към убеждението, че в не толкова далечно бъдеще нашият народ напълно ще свърже настоящето си с миналото си. Трябва, защото

би се отрекъл от себе си, ако се отрече от своите философи.

Западните ни съседи
ни се подиграваха заради идеализма ни. Можехме да понесем
подигравките, защото само онези, които притежават
идеализъм,
могат истински да го оценят. Днес нещата
така или иначе са различни. Докато френският шовинизъм
предпочиташе
да обърне оръжията си срещу нашия народ, днес френската
наука се потапя в немски интелектуални творения, а
тесногърдието на немския народ е все по-оспорвано.

Държавите се съревновават с французите. *Свързвайки настоящето*

с миналото: в този знак ще триумфираме и най-големите ни победи ще бъдат тези на духа.

ЙОХАНЕС ФОЛКЕЛТ,

съвременен немски мислител

„Почитайте немските си господари, тогава ще призовавате добри духове“, уместно ни призовава Рихард Вагнер. За съжаление, ние все още се вслушваме в този призив по доста едностранчив начин. Докато се стремим да създаваме все по-ясни и по-пълни портрети на починалите гиганти на немското интелектуално развитие, често сме несправедливи към живите.

Без да искаме да възразяваме по никакъв начин срещу справедливото оценяване на минали културни периоди и срещу все по-нарастващото потапяне в изучаването на Шилер, Гьоте, Хердер и т.н. – напротив, ние напълно признаваме необходимостта и от двете – не можем да отречем, че често ни липсва добрата воля да си съставим преценка за съвременните фигури. Със сигурност е нужно по-малко смелост, за да изразим многократно възхищението си от Гьоте и Шилер, нещо, за което никога не може да се срещне противоречие в образования свят, отколкото да се застъпим за жива фигура и да се изкажем по наистина безкомпромисен начин.

Тъй като вярваме, че един вестник е призван преди всичко да служи на настоящето, позволете ни тук да изразим мнението си за един от най-симпатичния немски мислител, Йоханес Фолкелт.

Искаме да започнем с факт, който все още ще бъде живо запомнен от мнозина, които са учили във Виена през 70-те години на 19-ти век.
На 10 март 1875 г.

Йоханес Фолкелт, тогава 27-годишен, изнася лекция в „Читателското дружество на немските студенти във Виена“. Внезапен

изтъкнат учен, лекция, която трябва да се разглежда като най-значимия принос към културната история на настоящето.

С всяко изречение Фолкелт демонстрира колко дълбоко се е потопил в историята на своето време. Тази лекция притежава удивително богатство на интелектуален потенциал и наистина истински *немски интелект*.

Със сигурност не е онзи лек, френски оцветен интелектуализъм, демонстриран от господата като Лудвиг Шпайдел, Едуард Ханслик, Хуго Витман или дори Опенхайм и Шпицер, които уж говорят по някаква важна тема, но всъщност забавляват публиката си с изтъркани шеги и празни фрази. Не, речта на Фолкелт беше остроумна в *смисъл*

, че намери точната дума в точния момент, истинската, сбита, немска дума, която винаги ни забавлява, *защото ни издига интелектуално*.

В тази лекция Фолкелт съпоставя нашето време с възвишената концепция за морал на Кант, концепция, дълбоко вкоренена в същността на немския народ. Кант прави морала на едно действие единствено зависим от нагласата, от която то произтича. Действие, което е в съответствие с всички съществуващи закони

, което е от неизмерима полза за съвременниците и бъдещите поколения,

въпреки това не е морално, ако не произтича от доброто *разположение*

на своя автор. Ако двама души правят едно и също нещо, единият от егоизъм

, другият от дълг, първият действа неморално, вторият – морално. След това Фолкелт пита: Как нашето време се свързва с

тези възгледи на мъдреца от Кьонигсберг? Той стига до мрачен отговор. Мнението сякаш е станало почти универсално: човек не стига

доникъде само

с морално разположение; с него не може да се строят железопътни линии,

нито да се основават промишлени предприятия. Хората

вярват, че са
направили достатъчно за морала, ако не влизат в конфликт с
наказателното право
. Да бъдеш добър по душа се смята за
предразсъдък, нещо, на което децата уж се учат в училище
, но което не е от полза в реалния живот. Днес има
кръгове, които са възприели начин на живот, който е в техните
корени са неморални. „Струва ми се“, казва Фолкелт, „че
едва ли
има израз, който да характеризира толкова подходящо
моралния живот на нашето време -

Ужасява се от думата <удобен>. Хладната разпуснатост, изисканият комфорт се считат за добри обноси.“

Имаше време, когато човечеството трябваше да изтръгне абсолютния минимум, необходим за препитание, от природата. Упоритата работа, борба в истинския смисъл на думата, беше необходима, за да се оцелее. Днес нещата са различни. Завладяването на природата е лесно за нас. Имаме машини и инструменти, които извършват това, което нашите предци са трябвало да правят на ръка. Естествено, като всеки разумен човек, ние разпознаваме това като прогрес. Но също така осъзнаваме

, че този прогрес върви ръка за ръка с упадък на характера и цивилизоваността. Усилията и трудът, които човечеството някога е трябвало да положи, за да изтръгне препитание от природата, са били за тях висше училище по морал. Днес е нужно само да помръднем пръст и целият социален апарат функционира

, за да задоволи нашите нужди . Това води до прекомерност на последните

, до степен, в която хората губят желанието да следват правия и труден път на дълга, предпочитайки вместо това

лесния път на комфорта. Това води до парализа на личния характер и трудовата етика.

Голяма част от нашето общество страда от липса на костен мозък и омекване на костите в духовен смисъл.

„Живеем в епоха на широко разпространено тапициране“, уместно отбелязва Фолкелт и добавя: „Колко съм прав, ще откриете, когато се огледате в удобно обзаведената си стая, когато се разходите по улиците, когато пътувате. Дори най-отдалечените планински долини вече не са защитени от железопътни линии и модерни хотели . Ще го откриете, когато ви обслужват в кръчма спретнато сресани сервитьори, тези непоетични машини

; когато ви се наложи да се движите по полиран като огледало салонен под с фрак и ръкавици. Ще го откриете във всяка правна сделка, в която може да се окажете замесени, в най-

простата бизнес сделка, която трябва да сключите. Дори войната в днешно време носи безличния, бърз, машинен характер.“ Това е

Именно епохата, в която малцина имат идеална цел наум и, без да поглеждат надясно или наляво, безмилостно

я преследват; не, където всеки просто се предава на сляпото течение на света и, играйки лекомислена игра с късмета и живота, се стреми да извлече колкото е възможно повече от социалната машина

. Навсякъде комфортът е предпочитан пред този, който изисква ангажираност на цялото същество. Кой чете днес систематична книга, продукт на години усърден интелектуален труд? Не, хората предпочитат

да се запознават с наболелите проблеми на деня от „елегантно“ написани фейлетони или от „популярни“, тоест повърхностни, лекции

. Първото е трудоемко и изисква строго мислене, второто е удобно. В театъра

на публиката се предлага най-лекият, най-долнопробен, дори най-безсмислен материал. Тя го отпива с удоволствие, защото насладата от нещо по-висше също изисква интелектуални усилия. Политическият партиен живот навсякъде разкрива само половинчати мерки и опортюнизъм. Почти никой не може да се намери, който да изрече искреното, безкомпромисно „Това искам!“.

Силата на характера е изгубена в главозамайващото преследване на удоволствието. Фолкелт препоръчва четенето на писанията на Кант на всички, които са обзети от злия дух на нашето време, защото те са училище за слабохарактерните. Но Фолкелт отправя своето предупреждение особено към журналистите. Именно тази професия най-много унижава човешкото достойнство, когато се предлага като безмозъчен инструмент на своите плащащи. Журналистът се превръща в стока, като се продава.

Ето защо е любопитно, че Фолкелт още през 1875 г., в светлината

на резултата от процеса в Офенхайм, толкова откровено разкрива щетите, нанесени на виенската преса. Той

избира пример
измежду онези публикации, които
нямат нищо общо с морала или убежденията, когато става
въпрос за
мощни начинания, където единственият определящ фактор е
дали
може да се спечели повече или по-малко. Независимо
от факта, че човек рискува много, като
си създава врагове на силните, нашият мислител избира
„ангел-“

„Най-изтъкнатият“ вестник във Виена, „Neue Freie Presse“, беше обект

на атака. Той беше прав, защото макар този вестник да живее *само* с празни фрази, той все пак впечатлява мнозина.

Първо

трябва *да се свали* маската му. Другите вестници от този характер

дори не си заслужават *това* усилие. Фолкелт казва: „След оправдателната присъда на съдебните заседатели в процеса в Офенхайм, човек би трябвало да признае с морална скръб:

Нашият наказателен кодекс е за съжаление толкова несъвършен, че не може да улови неморалността на тези хора в своите капани. Но какво се случи вместо това? На следващата сутрин в „Neue Freie Presse“ се появи редакционна статия, която сигурно кара всеки прост и здравомислещ човек да се гади. Ако индустриалните предприятия не се придържаха към духа на Офенхайм, те щяха да попаднат в епоха на скучна, обезсърчена резигнация.“

Този вестник, в своя насилствен, изкуствено разпалил ентусиазъм, стига дотам, че счита оправдателната присъда за най-висше постижение за съвестта и етиката.

Същото смесване на законни права и морал се среща и в последваща редакционна статия. За да представи своя любимец, Офенхайм, като морално напълно реабилитиран,

Нойе

Фрайе

Пресе“

се стреми да дискредитира морала изцяло. То има наглостта да заяви, че изобщо няма земен трибунал за морала .

гърдите на всяко човешко същество гласят на съдия , който категорично провъзгласява неговата морална вина и невинност ? „Новата свободна преса“, която описва

морала, различен от закона и справедливостта, като „съществена абстракция“ и иска да ни накара да повярваме, че гърдите на всяко човешко същество са също толкова безплодни и процедурно сковани, колкото и тези на нейните последователи, би трябвало да се поучи от стария Кант, че действието в съответствие с буквата на закона

наистина е „законно“, но все още не е „морално“. Но „Новата свободна преса“ вероятно сама знае това. Само потискащото чувство, че някога е защитила нещо морално кухо, би могло да ѝ даде присъдата: „Ако законът и справедливостта са говорили, тогава и моралът е бил удовлетворен.“ Докато иначе тя се занимава с...

Докато някога е обичала да се облича в определени идеалистични украшения, сега тя демонстрира морална тъпота и голота. В нейните очи всички, които са морално възмутени, са лицемери, подмазвачи и хора без убеждения.

Това бяха силни думи. Фолкелт беше изразил това, което трогна стотици. Всеки, който чу думите му, трябваше да разпознае във Фолкелт квинтесенцията на германския човек и да се съгласи изцяло с него. И той се доказва като истински енергичен и цялостен германец. Той води живот на интелектуално търсене в немската традиция и се стреми да реши най-належащите проблеми на света. Неговите произведения несъмнено носят отпечатъка на неговата хармонична, но непоколебима личност.

Емоцията и интелектът са еднакво присъстващи в този човек. Всеки, който иска да се убеди в това, трябва да прочете книгата му: „Сънлива фантазия“.

Точно както астрономията се е развила от астрологията, а химията от алхимията, така и науката за света на сънищата ще се развие от тълкуването на сънищата. Човешките същества винаги се стремят първо да използват сферите на реалността за личните си желания и едва по-късно да проникнат в тях чрез безкористното преследване на науката. В своята книга Фолкелт умело е събрал всичко, с което разполагаме в момента, относно елементите на една бъдеща наука за сънищата. Всеки, който прочете книгата, скоро ще осъзнае, че тази интимна област, този свят на приказките, е могъл да бъде третиран толкова ефективно само от един германец ...

Трудовете на Фолкелт: „Несъзнаваното и песимизмът“, „Индивидуализъм и пантеизъм“, „Понятието за символ в най-новата естетика“ ни показват навсякъде високо надарения, задълбочен

мислител, който най-накрая се проявява в пълния си разцвет в последните си произведения: „Епистемология на Кант“ и „Опит и мисъл“.

Фолкелт е оригинален изследовател, който по свой начин надгражда работата на Кант. Кант, за разлика от научното „опипване в тъмното“, твърди, че човек първо трябва да разбере собствения си опит.

Той искал да изследва собствения си капацитет за познание, за да види дали този инструмент е подходящ и за разбиране на необикновени неща като Бог, душата и други подобни. И вярвал, че е доказал, че не можем да разберем нищо повече от опита, представен на сетивата ни. Всичко свръхестествено остава несигурно.

Фолкелт също е на мнение, че имаме сигурни знания само за това , което е дадено на очите и ушите ни и т.н. Той обаче вярвал, че чрез логическа дедукция

може да получи и знания за активните причини, стоящи зад този сетивен свят , само че това знание не би било нищо повече от вероятно. Той иска да обедини „предпазливата критика“, която

е възприел от Кант, с „възвишен идеализъм“. Вярно е, че последната фаза на неговото мислене не е напълно

свободна от преобладаващата липса на смелост и енергия в мисълта днес, но здравият му характер и немският му разум, надяваме се, няма да го доведат до грешката да вярва, че нашите изследвания са безполезна борба. Надяваме се да станем свидетели на изчезването от неговата философия на това, което той в момента смята за необходимо: „Движение напред, което въпреки това частично отстъпва, отстъпване, което въпреки това до известна степен отново се утвърждава.“ Изискваме и философът да бъде вдъхновен от духа на Хютен и да заяви силно и решително „Напред!“.

Бихме искали този немски мислител, роден в Австрия, да беше намерил подходящо място за работа и тук. Неговият смел, независим дух му правеше невъзможно да се утвърди в родната си страна. Наистина, той би се превърнал в пример за подражание за академичната общност тук в отстояването на нашите идеали и в омразата си към всичко лошо или недовършено. Но не навсякъде се цени свободното и безпрепятствено поведение

и затова Фолкелт трябваше да се премести. Първо си намери място за работа в университета в Йена, след това в Базел, където живее и днес.

Нито бъдещият историк на философията, нито историкът на културата ще могат да откажат почетно място на името на Фолкелт

.

Мисловният отпечатък на настоящето

Нашето поколение днес отхвърля онази епоха , когато философско течение премина през целия немски интелектуален

живот. Мощното течение на мисълта, което завладя умовете в края на миналия век и началото на този, смело

си поставяйки най-високите възможни задачи, сега се смята за жалко отклонение. Всеки, който се осмели да противоречи на „фантазиите на Фихте“ или на „същностните мисли и игра на думи“ на Хегел, просто е отхвърлен като дилетант, „който няма представа за духа на съвременната естествена наука, нито за здравината и строгостта на

философския метод“. Най-много Кант и Шопенхауер се радват на благосклонност сред нашите съвременници. В случая с първия е възможно, *изглежда , да се извлекат* донякъде оскъдните философски фрагменти,

върху които се основават съвременните изследвания , от неговите учения; вторият, освен строгите си научни постижения, е писал и произведения в по-лек стил и по теми,

които може би не са непознати дори за тези с най-скромни интелектуални хоризонти.

Но за този стремеж към най-високите върхове на мисълта, за този интелектуален динамизъм, който протичаше успоредно с нашата класическа епоха на изкуството в научната област, сега липсва разбиране и оценка. Тревожният характер на това явление става очевиден само когато човек вземе предвид, че трайното отдръпване

от това интелектуално течение би означавало загуба на идентичност

за *германците* , скъсване с националния дух. Защото този стремеж произтича от дълбока нужда в германския характер. Не ни хрумва да отричаме многобройните грешки и едностранчивост,

които Фихте, Хегел, Шелинг, Окен и други са допуснали в своите смели начинания

в сферата на идеализма, но тенденцията, която ги е вдъхновила, не бива да се подценява в нейното величие. Тя наистина е

подходяща за нация от мислители. Не яркото чувство за
непосредствената
реалност, за външния свят на природата, което е позволило на
гърците
да създадат своите великолепни, нетленни произведения,

Това е характерно за немския дух, а именно непрестанният интелектуален стремеж към същността на нещата, към привидно скритите

, по-дълбоки причини на природата, която ни заобикаля. Докато гръцкият дух се изразяваше в един чуден свят от форми и образи

, интроспективният немец, който взаимодейства по-малко с природата и повече със сърцето си,

с със собственото си вътрешно „аз“, трябваше да търси своите завоевания в сферата на чистата мисъл. И затова именно по *немския начин* Фихте и неговите последователи

се изправяха пред света и живота. Ето защо техните учения бяха приети с такъв ентузиазъм, затова за известно време

целият живот на нацията беше обзет от тях. Но затова и не бива да скъсваме с тази интелектуална насока. Преодоляването на

грешките, а естественото развитие върху основата, положена по това време, трябва да стане наше мото. Не какво са открили или са вярвали, че ще открият тези умове, а как са подхождали към

задачите на изследването – това е, което остава с трайна стойност. Имаше нужда да се проникне в най-дълбоките тайни на загадките на вселената, без откровение, без опит,

до случайността, единствено чрез силата, присъща на собственото мислене, и имаше убеждението, че

човешката мисъл е способна на необходимото изкачване. Колко различни са нещата днес! Всяка вяра в мисълта е изгубена.

Наблюдението и опитът се считат за единствените инструменти на изследването. Това, което не е осезаемо, се счита за несигурно. Няма разбиране, че нашето

мислене, без да е оковано от сетивата, разчитайки единствено на себе си, може да надникне по-дълбоко в механизмите на света, отколкото всяко външно наблюдение.

Хората напълно изоставят всеки опит да разрешат великите загадки

на сътворението и хабят безкрайни усилия за
подробни изследвания, които, без всеобхватни ръководни
принципи,
в крайна сметка са безполезни. Те забравят, че
тази гледна точка ги доближава до позиция, която са вярвали,
че отдавна са преодолели
. Отхвърлянето на всяка мисъл и
настояването за опит, когато се схване по-дълбоко, е точно
едно и също нещо.

Като сляпата вяра в откровението, която религиите поддържат. Защото на какво се основава последната? Само на факта, че истините ни се предават готови, които трябва да приемем, без да се налага да претегляме причините в собственото си мислене. Ние получаваме посланието, но ни е отказано прозрение за причините. Не е по-различно и със сляпата вяра, основана на опита. Човек просто трябва да събира фактите, да ги подрежда и така нататък, без да се задълбочава във вътрешните причини, твърдят естествените учени, така твърдят и строгите филолози. И тук се предполага просто да приемаме готовите истини, без да прозреваме силите, действащи зад явленията. Вярвайте на това, което Бог е разкрил, и не търсете причините, казва теологията; регистрирайте това, което се случва пред очите ви, но не мислете какви причини действат зад него, защото това е напразно, казва най-новата философия. А в областта на етиката, къде сме стигнали! Общата нишка, преминаваща през мисленето на всички умове от класическия период на нашата наука, е признаването на свободната воля като най-висша сила на човешкия дух. Това признание, правилно схванато, ни позволява да видим човечеството единствено в неговото присъщо достойнство. Религиите, които изискват нашето подчинение на заповедите, дадени ни от външна сила, и които виждат морала единствено в това подчинение, омаловажават това достойнство. Не е подобавашо за същество на най-висок етап от органичното развитие пасивно да се подчинява на пътища, прокарани за него от друг; то трябва само да определи посоката и целта на своите действия. Да се подчиняваш не на заповеди, а на собственото си прозрение, да не признаваш никаква светска сила, която би ни диктувала кое е морално – това е свободата в истинската ѝ форма. Това разбиране ни прави господари на собствената си съдба. Значимите думи на Фихте се основават

на това разбиране
: „Срутете върху мен всички, и вие, земя, и
вие, небе, смесете се в дива суматоха, и вие
, стихииите, – разпенете се и се разярате и смилайте в дива
борба последната лъч слънчева светлина от тялото, което
съм мой...”

„Само моята воля, с твърдия си план, ще се рее смело и студено над руините на вселената; защото аз съм завладял съдбата си и тя е по-трайна от твоята; тя е вечна и аз съм вечен като теб.“ Това, което е в основата на немската идеалистична философия – скъсване с догмата в сферата на мисълта, скъсване със заповедите в тази на действието – трябва да бъде непоклатимата цел на по-нататъшното развитие

. Човешките същества трябва да създават щастие и удовлетворение от себе си и да не позволяват те да им бъдат налагани отвън. Чисто от неспособността да се разчита на енергичното аз и да се действа ефективно, произтича песимизмът и всички други подобни злини на нашето време. Хората не успяват

да си поставят определени житейски задачи, които са способни да изпълнят; те се мечтаят за неясни, неясни идеали и след това се оплакват, когато не успеят да постигнат това, за което нямат реална представа. Попитайте някой от днешните песимисти какво всъщност иска и от какво се отчайва

. Той няма да знае. Не мислете, че възнамерявам да критикувам песимизма на Едуард фон Хартман тук, който няма

нищо общо с обичайното оплакване за житейските нещастия

. (Колко високо ценя светогледа на Хартман, може да се види от увода към втория том на моето издание на научните трудове на Гьоте, „Немска национална литература“ на Кюршнер

.)

Въпреки целия напредък, който сме постигнали в различни области

на културата, не можем да отречем, че определящите характеристики на нашата епоха оставят

много, много да се желае. Нашият прогрес е предимно хоризонтален, а не дълбок.

Но за същността на една епоха, само напредъкът в дълбочина е решаващ. Възможно е

огромният обем информация, който ни е бомбардирал от всички страни, да прави разбираемо, че в нашия фокус върху обширното, за момент сме изгубили от поглед дълбокото.

Просто си пожелаваме прекъснатата нишка на прогресивното развитие скоро да бъде свързана отново и новите реалности да бъдат схванати от интелектуалните висоти, след като бъдат достигнати.

ГЪОТЕ КАТО ЕСТЕТИК

Броят на публикуваните в момента трудове и трактати , които се заемат да изследват връзката на Гьоте с различните клонове на съвременната наука и с разнообразните изрази на нашия интелектуален живот като цяло, е поразителен. Това отразява удовлетворяващия факт, че все по-широки кръгове са обхванати от осъзнаването, че в Гьоте сме изправени пред културна сила, с която трябва да се бори всичко, което желае да участва в съвременния интелектуален живот. Всеки, който не може да намери точката, в която да свърже собствените си усилия с този най-велик ум на съвременното време, може да бъде воден само от останалото човечество като слепец; той не може съзнателно и с пълна яснота да се насочи към целите, които културното развитие на епохата следва. Но самата наука не отдава справедливост на Гьоте навсякъде. Липсва ѝ необходимата безпристрастност, повече тук, отколкото където и да е другаде, първо да се потопи в пълните дълбини на гения на Гьоте, преди да заеме критичното място. Вярваме, че сме надминали Гьоте, защото *индивидуалните резултати* от неговите изследвания са изместени от тези на съвременната наука, която работи с по-сложни инструменти и по-богат опит . Но ние трябва да погледнем отвъд тези детайли и да се съсредоточим върху неговите всеобхватни принципи, върху неговия великолепен начин на гледане на нещата. Трябва да възприемем неговия начин на мислене, неговия начин на поставяне на проблеми, за да можем след това да надграждаме върху *неговата работа* с по-богатите си ресурси и по-широк опит .

Самият Гьоте илюстрира връзката между научните си резултати и напредъка на изследванията по отличен начин . Той ги описва като фигури, с които може би е отишъл твърде далеч на шахматната дъска, но от които човек би трябвало да може да различи *плана на*

играча . Този план, с който той
даде нов и великолепен тласък на науките, на които се е
посветил, е
трайно постижение.

към когото човек проявява най-голяма несправедливост, като се отнася с него снизходително . Но нашата епоха има особената характеристика, че продуктивната сила на гения ѝ се струва почти безсмислена. Как би могло да бъде иначе във време, когато всяко излизане отвъд действителния опит в науката се не одобрява от толкова много хора ! За просто наблюдение човек не се нуждае от нищо друго освен от здрави сетива, а *геният* е напълно задължителен за това.

Но истинският прогрес в науката, както и в изкуството, никога не е бил постигнат чрез просто наблюдение или робско имитиране на природата. Хиляди и хиляди могат да подминат един-единствен факт, след което някой се появява и открива великолепен научен закон, основан на него . Много хора преди Галилей може би са наблюдавали люлееща се църковна лампа , но за този блестящ ум е било запазено да открие законите на махалото, толкова важни за физиката . „Ако окоето не беше подобно на слънцето, как бихме могли да съзрем светлината!“ , възкликва Гьоте и има предвид, че само онези , които притежават необходимата способност и продуктивната сила да виждат в реалността повече от просто факти, са способни да се вгледат в дълбините на природата .

Изхождайки от тези принципи, чисто филологическото и критично изследване на Гьоте, чиято легитимност би било глупаво, трябва да намери своето допълнение. Трябва да се върнем към тенденциите, които Гьоте е проявил, и да продължим научната си работа от перспективите, които той е демонстрирал

Не бива просто да *изследваме* неговия ум, а да изследваме неговия дух.

Този раздел има за цел да покаже как една от най-младите и противоречиви науки, *естетиката*, трябва да се развива

в съответствие със светогледа на Гьоте. Тази наука е едва на век. С категоричното намерение да открие нова научна област, Александър Готлиб Баумгартен се появява през 1750 г. със своята „Естетика“. Това, което е било писано преди това за този клон на мисълта, дори не може да се счита за основен подход към науката за изкуството. Нито гръцко-

Дори средновековните философи не са имали научно разбиране за изкуството. Гръцкият ум е намирал всичко, което е търсил, в природата; за него не е имало копнеж, който тази добра майка да не може да задоволи. Той не е изисквал нищо отвъд природата, следователно изкуството не е трябвало да му предлага нищо отвъд нея; то е трябвало да задоволи същите нужди като природата, само че в по-голяма степен. Всичко, което човек е търсил, се е намирало в природата; следователно в изкуството не е трябвало да се постигне нищо друго освен природата.

Поради тази причина Аристотел не е познавал друг принцип на изкуството освен *подражанието на природата*. Платон, великият идеалист на гръците, просто е обявил изобразителните изкуства и драмата за вредни. Той е имал толкова малко представа за самостоятелната функция на изкуството, че е проявявал милост към музиката само защото тя насърчава храбростта във войната. - Това е можело да остане така само докато човечеството не е осъзнавало,

че в него живее свят, поне равен на външната природа. Но в момента, в който са осъзнали този независим свят, са трябвало да се освободят от оковите на природата; трябвало са да се изправят срещу нея като свободно същество, *чиито* желания и нужди вече не са създадени *от природата*. Дали този нов копнеж, който не се поражда в самата природа, все още може да бъде задоволен от последната, остава под въпрос. Така възникват конфликтите между идеала и реалността, между желаното и постигнатото – накратко, всичко, което води човешката душа в истински духовен лабиринт. Природата стои пред нас *бездушна*, лишена от всичко, което нашето вътрешно „аз“ ни обявява за божествено. Следващото следствие ще бъде отвръщане от всяка реалност

, бягство от непосредствено естественото. Това бягство разкрива мирогледа на християнското Средновековие; то е самата антитеза на гръцката мисъл. Точно както последната е намирала *всичко* в природата, този възглед не намира *абсолютно* *нищо* в нея. Дори тогава науката за изкуството е била невъзможна . Изкуството, в края на краищата, може да работи само със средствата на природата и християнската наука не е могла да схване това.

как човек може да създава произведения в безбожната
реалност

, които могат да задоволят духа, стремящ се към божественото
. Но безпомощността на науката никога не
е възпрепятствала развитието на изкуството. Докато първото не
е знаело какво
да мисли за това, са създадени най-величествените
произведения на християнското изкуство
.

Появата на естетиката изискваше време, в което
умът, свободен и независим от оковите на природата,
съзерцаваше своята вътрешна същност, идеалния свят, в
пълна яснота, и идеята се беше превърнала в необходимост
за него, но в което
помирението с природата
също беше възможно. Това
помирение обаче не може да
се отнася до сбора от случайности, от които е съставен
светът,

светът, даден ни като свят на сетивата, и от който гъркът
все още беше напълно удовлетворен. Тук не намираме нищо
друго освен факти
, които биха могли да бъдат и други, и търсим
необходимото, за което разбираме защо трябва да бъде така;
не виждаме нищо друго освен индивиди, а умът ни се стреми
към

общото, архетипното; не виждаме нищо друго освен крайното,
преходното, а умът ни се стреми към безкрайното,
нетленното, вечното. Ако човешкият
ум, отчужден от природата, искаше да се върне към природата,
той трябваше да бъде към нещо различно от този сбор от
случайности. И

това завръщане означава за Гьоте: завръщане към природата, но
завръщане

*с цялото богатство на развития ум, с
нивото на образование на новата епоха. Гьотеовият възглед
не съответства на фундаменталното разделение на
природата и духа; той иска
да види в света едно велико цяло, единна
верига от развитие на съществата, в която човечеството
образува звено, макар и най-висше. Става въпрос за това
да се отиде отвъд непосредствената, възприемаема природа,
без ни най-*

малко да се отклонява от това, което съставлява същността на природата

. Той подхожда към реалността с благоговение, защото вярва в нейното идеално съдържание. Да наблюдава природата от единен център на развитие като творческо цяло и да разбира възникването на индивида от цялото в нея.

Задачата е да се пресъздаде духът. Не е важен завършеният индивид, а законът на природата; не индивидът, а идеята, типът, който го прави разбираем за нас. У Гьоте този факт е изразен в най-съвършената форма, която можем да си представим. Но това, което можем да научим именно от неговото отношение към природата, е неопровержимата истина, че за съвременния ум непосредствената природа не предлага удовлетворение, защото

ние не разпознаваме най-висшето, идеята, божественото, в нея, както то лежи пред сетивата ни като свят на преживяване, а само когато го трансцендираме.

В чисто идеалната форма, откъсната от всяка реалност, „висшата природа в природата“ се съдържа в науката. Докато самият опит не може да съгласува противоречията между идеалния и реалния свят, защото притежава реалност, но *все още не и* идеята, науката не е способна да го направи по същата причина: тя притежава идеята, но *вече няма* реалност.

Между тези две области човечеството се нуждае от нова област, в

която индивидът, а не само цялото, вече представлява идеята ; в която индивидът, а не само видът, е надарен с характера на необходимост. Такъв свят обаче не идва при нас отвън; човечеството трябва да го създаде само за себе си. И този свят е *светът на изкуството*, необходимо

трето царство, наред с това на сетивата и разума . Задачата на естетиката следователно е да разбере изкуството като това трето

царство и от тази гледна точка да осмисли усилията на художниците. Заслугата на „Критика на способността за съждение“ на Кант, публикувана през 1790 г., се състои в това, че първо е стимулирала проблема по посочения от нас начин и по този начин по същество е задействала всички основни естетически въпроси. Идеите, изразени в нея

, съчетани с великолепно разработване, което са получили от Шилер (в „Писма за естетическото възпитание на човека“)

, формират крайъгълния камък на естетиката. Кант установява, че

удоволствието от даден обект е чисто естетическо само когато...

ако не е повлияно от интерес към реалното съществуване на същото, така че чистото удоволствие от красотата да не е помрачено от намесата на способността за желание, която пита само за целта и полезността и съответно преценява света. Шилер открива, че интелектуалната дейност, която намира израз в създаването и насладата от красотата, се характеризира с факта, че не е обвързана нито с естествена необходимост, към която трябва да се придържа, когато просто позволяваме на света на опита да действа върху сетивата ни, нито че е подчинена на логическа необходимост, която веднага влиза в действие, когато се обръщаме към реалността с цел научно изследване или техническо използване на природните сили (например при конструирането на машина). Следователно, художникът не се подчинява нито на едностранно естествена необходимост, нито на необходимостта на разума.

Той преобразува нещата от външния свят по такъв начин, че те изглеждат сякаш духът вече е вроден в тях, и се отнася към духа така, сякаш той действа пряко и естествено.

Това създава естетическата *илюзия*, в която както необходимостта на природата, така и необходимостта на разума са суспендирани; първата, защото не е бездуховна, а втората, защото е слязла от идеалните си висоти и действа като природата. Произведенията, които възникват от това, разбира се, не са верни на природата в обичайния смисъл на думата, тъй като в природата идеята и реалността никога не съвпадат, но те *трябва* да бъдат илюзия, ако искат да бъдат истински произведения на изкуството. С понятието за илюзия в този контекст Шилер, като естетик, стои сам, ненадминат, всъщност несравним. Оттук естетиката е трябвало да започне и да надгражда. Вместо това Шелинг влиза на сцената с напълно погрешен фундаментален възглед и по този начин отклонява естетиката, така че тя никога не е намерила пътя си обратно. Доайенът на нашата

естетическа наука,
Фридрих Теодор Вишер, поддържа до края на живота си,
въпреки че
е написал петтомно произведение за естетиката,
убеждението, че естетиката е все още в начален стадий. Както
цялата
съвременна философия, Шелинг също вижда задачата на
най-висшето човешко начинание в схващането на вечното
първично—

Образи на нещата. В тях се съдържат цялата истина и красотата. Истинската красота е следователно нещо трансцендентно, а произведението

на изкуството, което се стреми да постигне красотата в сетивното, е просто отражение на този вечен архетип. Според Шелинг произведението на изкуството не е *красиво* само по себе си, а защото изобразява идеята за красота. Изкуството няма друга задача, освен

обективно да възпроизвежда и илюстрира истината, както тя се съдържа и в науката. Важното тук, с което е свързано нашето удоволствие от произведението на изкуството, е изразената *идея*. Сетивният образ е просто средство за изразяване на трансцендентно съдържание. И в това

всички естетици следват идеализиращия подход на Шелинг. Нито Хегел, нито Шопенхауер, нито техните наследници са постигнали някакъв напредък по този въпрос.* Когато Хегел казва:

„Красивото е сетивната проява на идеята“ и още по-ясно: „Твърдата кора на природата и обикновения свят прави проникването

на ума до идеята по-трудно, отколкото произведенията на изкуството“, съвсем ясно се казва, че целта на изкуството е същата като тази на науката, а именно да схване

идеята. Науката обаче се стреми да ни я представи в чиста концептуална

форма, докато изкуството се стреми да ни я представи по *ярък* начин

чрез сетивни изразни средства. И в същия смисъл Вишер определя красивото като „привидността на идеята“. Тази естетика не може да схване самостоятелното значение на изкуството

. Това, което изкуството предлага, според нея, може да се постигне и в по-чиста, незамъглена форма чрез мисълта. И затова идеализирането на историята на изкуството се оказало непродуктивно. Но то не може да бъде заменено от физиология на вкуса, нито от обикновена, безпринципна история на изкуството, а по-скоро от придържане към

концепцията за изкуство на Гьоте. Мерк веднъж характеризира
творчеството на Гьоте,
казвайки, че то се стреми да придаде на реалността

* Дори твърденията на Едуард фон Хартман за Хегел в неговата
мащабна, интелектуална естетика
не могат да разклатят убеждението ми, а цитатите, цитирани в текста,
със сигурност подкрепят
мнението ми.

да придадат поетична форма, докато други просто се стремят да възплътят така нареченото въображаемо, което е равносилно на безсмислица. Това навежда за един художествен принцип, който Гьоте изразява във втората част на „Фауст“ с думите: „Разгледайте *Какво* , разгледайте още повече *Как*“. Това ясно показва от какво зависи всичко в изкуството . Не става въпрос за възплъщение на нещо свръхсетивно, а за трансформиране на сетивното, фактическото. Реалното не бива да се свежда до просто средство за изразяване;

не, то трябва да запази своята независимост, само че трябва да придобие нова форма, форма, в която да задоволи нуждата ни от необходимото, архетипното. Идеята в сетивното не бива да бъде основата на нашето удоволствие, на нашето

извисяване в произведението на изкуството, а по-скоро фактът, че нещо реално, нещо индивидуално, се появява тук *по същия начин като* идеята. В

природата предметите никога не ни изправят пред себе си такива, каквито

съответстват на предвидената им форма, а по-скоро са възпрепятствани, повлияни от всички страни от сили, които

нямат нищо общо със зародишната идея в тях. Външното не съвпада с вътрешното;

природата не постига това, което е замислила. Художникът обаче елиминира всички тези причини за несъвършенство и представя отделния

обект пред очите ни, сякаш е идея. Художникът създава обекти, които са по-съвършени, отколкото биха могли да бъдат според естественото им съществуване, но само присъщото съвършенство

на съществата той прави видимо, това, което той *довежда до представяне*.

В това превъзможване на обекта отвъд самия него, но само въз основа на това, което вече е скрито в него, се крие красотата . Гьоте може с право да каже: „Красотата е проява на тайни природни закони, които биха останали вечно скрити от нас без тяхната поява“ и „Който и да започне да разкрива явната си тайна, изпитва неудържим

копнеж за нейния най-достоеен тълкувател - изкуството“. *Красотата не бива да възплъщава идея, а по-скоро да придава такава форма на нещо реално, че то да се явява пред сетивата ни толкова свършено и божествено, колкото идеята.*

Красотата е илюзия, защото тя извиква пред сетивата ни реалност, която се представя като такава, подобно на самия свят на идеите.

„Какво“ остава *сетивно*, но „как“ на неговото проявление става

идеално . Науката ни предоставя свят на идеално съвършенство ; ние обаче можем само да си представим този свят. Свят, надарен с характера на същото съвършенство, но който е *възприемаем* , ни се изправя в *красотата* . Едуард фон Хартман, най-новият изследовател на естетиката, създал изключително достойно произведение в своята „Философия на красотата“, съвсем правилно заявява, че фундаменталното понятие, от което

трябва да изхожда всяко разглеждане на красотата, е понятието за *естетическия*

външен вид. Но светът на идеите като такъв никога не може да се счита за просто външен вид, независимо от формата, в която се появява. Истински външен вид обаче се появява, когато естественото, индивидът се появява във вечна, нетленна форма, надарено с *характеристиките на идеята* , защото такава форма не е *присъща* на естественото като такова . Естетиката обаче, която

произтича от този възглед, все още не съществува. Тя може просто да се опише като „*естетиката на светогледа на Гьоте*“; и това е естетиката на бъдещето.

ЗА ПОЛЗИТЕ НА НАШИЯ ПОГЛЕД ВЪРХУ НАУЧНИТЕ ТРУДОВЕ НА ГЬОТЕ ЧРЕЗ ИЗДАНИЯТА НА АРХИВА НА ГЬОТЕ

Въпросите, които възникват пред читателя на научните трудове на Гьоте, не бяха лесни за отговор въз основа на наличния до момента материал. Причината за това се крие във факта, че само в областта на

теорията на цветовете откриваме напълно разработено, всеобхватно произведение на поета от сферата на естествените науки.

свързано с науката. От останалите части на същия труд съществуват само повече или по-малко подробни есета, разглеждащи голямо разнообразие от проблеми, но не може да се отрече, че те представят привидно непримирими противоречия, когато става въпрос за постигане на цялостно разбиране на значението на Гьоте в тази област . Следователно най-важните точки, които трябва да се разгледат тук, са интерпретирани по най-разнообразни начини, които могат да се възприемат от участващите изследователи. Дали Гьоте е бил теоретик на произхода? Дали е предполагал реална трансформация на видовете и на какви причини я е приписвал? Дали е имал предвид възприемаемо, реално същество или идея, когато е говорил за своя „тип“ ? Това са въпроси, на които през последните десетилетия чухме напълно противоречиви отговори от различни страни . От твърдението, че Гьоте в своята концепция за „тип“ е имал само абстрактна идея в платоновия смисъл, до това, че трябва да се счита за истински предшественик на Дарвин, всички междинни позиции са намерили своите поддръжници. Докато някои го хулят като някой, който просто фантазира за природата, други го хвалят, че е първият, който е поел посоката в естествената наука, която сега се счита за единствената, водеща към целта.

Трябва да се признае, че защитниците на всички тези възгледи са успели да цитират изобилие от доказателства от произведенията на Гьоте в подкрепа на съответните си аргументи . Не бива обаче да се пренебрегва фактът, че във всеки случай е било избрано само това, което е отговаряло на техните цели, докато други пасажи, оправдаващи противоположното мнение, са били просто игнорирани. Далеч сме от това да обвиняваме някого за това;

по-скоро сме убедени, че наличните
доказателства са направили последователното разбиране на
въпроса изключително трудно,
дори и да
не можем да признаем, че такова разбиране е невъзможно.

За всички, които
се интересуват от този аспект от творчеството на Гьоте,
настоящото състояние на нещата налага следното:

В моментите, когато съкровищата на Гьотеовия архив станаха достъпни

, възникна въпросът: предлагат ли документите на поета допълнение тук? Авторът на тези редове сега установява, след задълбочено проучване на тези редове, че те ни предоставят най-изненадващи прозрения именно по отношение на гореспоменатите точки, прозрения, напълно подходящи за постигане на пълно удовлетворение в това отношение.

Уважаемият собственик на архива, Великата херцогиня на Саксония, любезно ми позволи да използвам наличните материали

с цел предварителна ориентировъчна работа в тази област и така се роди това есе, за което необходимите доказателства

бяха подбрани от съкровищата на архива с непрекъснатата и любяща

помощ на директора на архива „Гьоте и Шилер“, професор Суфан.

Засега ще пренебрегнем теорията за цветовете на Гьоте и неговите геоложки и метеорологични трудове и ще се ограничим до неговите морфологични трудове, които са от първостепенно значение за споменатите проблеми. Целта на нашите бележки е да очертаем в общи линии какво можем да очакваме от публикуването на все още непубликуваните есета и фрагменти на Гьоте

в тази област за изясняване на значението на поета в областта на органичната наука. Ще избягваме, доколкото е възможно, да се обръщаме към съвременни възгледи по тези въпроси и ще се въздържаваме от всякакви полемики. Засега би трябвало да е достатъчно да представим възгледите на Гьоте единствено по същество, без да се позоваваме на други

.
Преди всичко обаче трябва да отхвърлим едно дълбоко вкоренено погрешно схващане, с което Гьоте

се е борил многократно през живота си. Това погрешно схващане кулминира в предположението, че поетът е стигнал до своите научни открития не чрез методично, логическо мислене, а по-скоро „мимоходом“, чрез „щастливо вдъхновение“. Гьоте описва подробно „историята на своите ботанически изследвания“ предимно защото иска да „илюстрира“ как той „...“

намери възможност да посвети голяма част от живота си на изучаването на природата със страст и увлечение.*

Не можем да си представим по-добра илюстрация на това последно изречение от страниците, запазени в архивите, които ни предлагат поглед към хода на ботаническата работа на Гьоте

по време на неговото пътуване до Италия. От тях виждаме как той усърдно е стигал до крайна яснота чрез безброй наблюдения и щателни размисли върху природни обекти. Това са записи, които сочат решително обратното на случайните прозрения или мимолетните

проблясъци, а по-скоро към внимателен и обмислен, поэтапен подход към предварително определените му цели. Гьоте неуморно е търсил растителни образци, които по някакъв начин са подходящи да

се запознае със законите на растежа и размножаването. Особено характерни черти са били скицирани, за да се открият, чрез живо подражание, тайните на ефикасността на природата. С голяма грижа откриваме наблюдения, записани относно значението на отделните органи и влиянието на климата и околната среда на растенията. Ако Гьоте е вярвал, че е по следите на определен закон, той първо го е формулирал хипотетично, за да го използва като насока за по-нататъшни наблюдения. По този начин той е трябвало да бъде или потвърден, или опроверган. Той е отреждал на подобни хипотези много специална роля в научните

изследвания. От непубликувана бележка научаваме следното: „Хипотезите са скелета, които се издигат преди строежа и се демонтират, когато сградата е завършена; те са незаменими за работника; той просто не трябва да бърка скелето със самата сграда.“

Тези думи отразяват неговия научен начин на мислене, който внимава

да не приема мимолетна забележка като природен закон.

* Вижте заключението на есето: „История на моите ботанически изследвания

“, в „Германска национална литература“ на Кюршнер, Съчинения на Гьоте, том XXXIII, стр. 84.

Страниците, на които Гьоте е правил научните си бележки по време на пътуването си в Италия, са били част от малки книжки, които са били намерени разкъсани, както и други документи, съдържащи бележки от същия период, например тези, отнасящи се до „Навзикая“. Последните винаги са били подредени от професор Суфан според съответното им предназначение; същото е направено сега и с тези, отнасящи се до естествените науки.

Гьоте често оставал в неведение за доста дълго време по отношение на своите наблюдения и искал да направи това, за да получи възможно най-широка основа за теоретичната си рамка. Той изучавал процесите на поклъване и оплождане, наблюдавал различните форми на органи и техните трансформации. В тези статии можем да видим изречения, които по-късно стават неразделна част от неговата теория за метаморфозата, в първоначалната им форма, както ги е чел директно от природни процеси, например: „Растението трябва да има много водна влага, за да могат маслата и солите да се комбинират в него . Листата трябва да изтеглят тази влага, може би да я модифицират.“ Или:

„Това, което почвата е за корена, растението по-късно ще предостави на по-фините съдове, които се развиват нагоре и изсмукват по-фините сокове от растението.“

„Алое... листата се разтягат от въздуха и изместват пространствата между тях... под земята листата са малки, а пространствата между тях са по-големи.“

След като Гьоте си проправил път през поредица от наблюдения по този начин, по-късният му възглед му се представил като хипотеза. Намираме следната бележка на лист хартия: „Хипотеза. Всичко е лист и чрез тази простота става възможно най-голямото разнообразие.“

Сега той развива тази хипотеза по-нататък. Когато дадено преживяване го оставя несигурен относно нещо, той щателно го записва, за да получи необходимата информация от по-благоприятен пример . Много често се сблъскваме с подобни въпроси, оставени неясни и запазени

за

бъдещи

наблюдения.

Във всеки случай, тези страници предоставят доказателство, че

Гьоте е имал дълъг период на интелектуална работа и значителен опит зад гърба си, когато най-накрая е издигнал хипотезата за първичното растение до твърдо убеждение в средата на 1787 г. Как след това е преследвал тази хипотеза, е разширил избора от него подход към други организми и е публикувал първата работа в тази насока през 1790 г., описал подробно във въведението към неговото издание на научните трудове на Гьоте („Съчинения на Гьоте“, в „Германска национална литература“ на Кюршнер, том XXXIII).

Тук веднага ще се обърнем към въпроса: какво има предвид Гьоте под „архетипно растение“? На 17 април 1787 г. в Палермо той пише следното за него: „Несъмнено такова нещо трябва да съществува; иначе как бих разбрал, че тази или онази форма е растение, ако всички те не са образувани по *един-единствен*

модел?“* Това изречение предоставя доказателство, че архетипното растение трябва да се разбира като нещо, което се явява на човешкия ум като едно и също във всички различни растителни форми, които са видими за сетивата. Не бихме могли да разпознаем, че всички тези форми принадлежат заедно, че те съставляват *царство на природата*, ако не можехме да схванем „архетипното растение“.

Ако имаме това предвид, можем веднага да си съставим представа какво е имал предвид Гьоте под опит.

Той не само е искал *внимателно* да наблюдава това, което е достъпно за сетивното възприятие, но и се е стремил към интелектуално съдържание, което би му позволило да определи същността на своите обекти. Това интелектуално съдържание, чрез което едно нещо се е появило от скуката на сетивното съществуване, от неопределеността на външното възприятие

и е станало определено (животно, растение, минерал), той е нарекъл *идея*. Нищо друго не може да се заключи от

цитираните по-горе думи и освен това можем да подкрепим твърдението си със следния досега непубликуван откъс...

* Вижте „Италианско пътешествие“ („Германска национална литература“) на Кюршнер, „Съчинения на Гьоте“, том XXI, раздел I, стр. 336.

За да подсиля поговорката: „Времето се управлява от люлеенето на махалото, а моралният и научен свят - от редуващото се движение на идеята и опита .“

Какво е имал предвид Гьоте с тези думи, ако не че науката не може да се задоволи с опита , а трябва да се развива отвъд него към идеята? Идеята е предназначена да определи *какъв* е обектът на опита; следователно тя не може да бъде идентична с него. Това, че Гьоте е приписвал съществено *активна* роля на ума в генерирането на идеи, е видно от следната интересна класификация на видовете знание:

За да се ориентираме донякъде сред тези различни типове*, искаме да ги разделим на: Потребители, Знаещи, Наблюдателни и Всеобхватни.

1. Тези, които използват, търсят ползи и изискват неща, са първите, които определят областта на науката, които схващат практическото. Осъзнатостта, придобита чрез опит, им дава сигурност, а нуждата осигурява известна широта.

2. Любознателните се нуждаят от спокоен, безкористен поглед, любопитно безпокойство, бистър ум и винаги са във връзка с тях; те обработват това, което открият, само в научен смисъл.

3. Тези, които наблюдават, вече се държат продуктивно, а знанието, увеличавайки се, изисква наблюдение, без да го забелязва, и се движи към него; и колкото и онези, които знаят, да се разпъват и благославят пред въображението, те трябва, преди да го осъзнаят, да призоват за помощ продуктивната сила на въображението.

4. Тези, които обхващат, които човек би могъл с по-горд смисъл да нарече създатели, действат в най-висока степен продуктивно ; защото, започвайки от идеи, те вече изразяват единството на цялото и в известен смисъл впоследствие е задача на природата да се впише в тази идея.

* на хората според видовете знания, които притежават, и поведението
им спрямо
външния свят.

да ни отведе в мистериите на природата на най-високо ниво на разбиране, трябва да бъде творчески приложено от ума *във връзка* с нещата на сетивното възприятие. Без тази продуктивна сила, нашето знание остава на едно от пониските нива.*

По този начин Гьоте схваща първичното растение като същество, което не може да се появи в съзнанието ни, ако то остане просто пасивно по отношение на външния свят. Обаче, това, което може да се появи само *чрез човешкия ум*, не е задължително да произлиза *от* ума. Тук се крие едно много вероятно погрешно предположение. За повечето хора е невъзможно да си представят, че нещо, чиято поява изисква изцяло *субективни* условия, въпреки това може да притежава *обективен* смисъл и същност. И именно от този последен вид е „първичното растение“. То е *обективната* същност, съдържаща се във всички растения; но ако иска да придобие проявено съществуване, човешкият ум трябва свободно да го конструира.

Но по същество това виждане е просто по-нататъшно развитие на мнението, което съвременната естествена наука също поддържа в областта на сетивното възприятие. Без структурата и ефикасността на окото, нямаше да има възприятие за цвят; без това на ухото, нямаше звук. Въпреки това никой не би твърдял, че цветът и звукът не притежават свой собствен, изцяло обективен смисъл и същност. Как човек би могъл да си представи това – дали, като привърженик на хипотезата за вълнообразността, счита вибрациите на частите на тялото и етера или въздуха за обективна същност на цвета и звука, или се придържа към друго виждане – е без значение тук.

Въпреки че горните редове не датират от времето, когато Гьоте започва да се занимава с естествени науки, а вероятно от края на 1690-те години, все пак можем с право да ги цитираме тук. Защото те са написани именно в епохата

, когато поетът вече размишлява върху своите изследвания
, когато се превръща в свой собствен интерпретатор. Затова те са
особено подходящи , за да покажат как Гьоте е искал
да *бъде* *разбрана*
вързката му с природата .

Просто подчертаваме, че макар съвременният физиолог да е убеден, че сетивното възприятие може да навлезе в видимо, осезаемо съществуване само чрез *дейността* на съответния сетивен орган, той нито за миг няма да *твърди* че цветът, звукът, топлината и т.н. са *просто* субективни, съществуващи без съответстващ корелат в обективната сфера. Но концепцията на Гюте за органичния тип е просто логично продължение на този възглед за субективното генериране на видимото съществуване до област, където самото сетивно възприятие вече не е достатъчно, за да се стигне до знание.

Материята представлява трудност за разбиране в тази област само защото съзнанието започва на етапа на човешкото възприятие, на който се генерират идеите. *Знаем*, че играем активна роля в улавянето на идеите, докато дейността на организма, където той опосредства сетивното възприятие, е изцяло несъзнателна. Това обстоятелство обаче е напълно без значение за самата материя. Точно както цветът, звукът, топлината и т.н. имат обективно значение *in rerum natura*, въпреки че не могат да придобият значение *за нас* без субективната дейност на нашите сетивни органи

, така и идеите имат обективна стойност, въпреки че не могат да влязат в нея без собствената дейност на ума.

Абсолютно необходимо е всичко, което трябва да се появи в нашето съзнание, първо да премине през нашия физически или психологически организъм.

Предвид това, ние осъзнаваме, че в духа на мисленето на Гюте, ако искаме да бъде възможно задоволително решение на проблемите на естествената наука, трябва да се осъществява постоянно редуване между притока на материал, доставян от сетивата, и типичния, създаден свободно от разума, и проникването на тези два продукта в ума на изследователя.

Гьоте сравнява това редуване със систола и диастола на ума, чийто непрекъснат преход той предполага у всеки истински естествоизпитател. Той казва: „То“

В духа на истинския естествоизпитател, това винаги трябва да се случва последователно, като систола и диастола, движещи се в равновесие.“

Казаното дотук ни дава възможност да решим дали е в съответствие с концепцията на Гьоте да се идентифицира архетипното растение или животно с някаква сетивна, реална, органична форма, която е съществувала или все още съществува в даден момент.

Единственият възможен отговор на това е категорично „не“. „Архетипното растение“ се съдържа във всяко растение и може да бъде извлечено от растителния свят чрез конструктивната сила на ума; но никоя отделна форма не може да се счита за типична.

Но именно „първородното растение“ (или „първородното животно“)

прави всяка отделна форма това, което е; то е същественият елемент. Трябва да схванем това, ако искаме напълно да разберем намеренията на Гьоте.

Законите, управляващи органичното, не трябва да се търсят в същата област като тези, управляващи неорганичното.

В науката за неорганичната природа аз съм изпълнил напълно задачата си, ако съм успял да обясня това, което възприемам със сетивата, според причинно-следствената му връзка. В органичната област трябва да подложа на обяснение онези факти

, които вече не са възприемаеми за сетивата. Всеки, който се стреми да разгледа и обясни само това, което възприема със сетивата в едно живо същество, би се провалил пред форума на Гьотевата научна строгост.

Често се твърди, че органичният свят може да се обясни само чрез просто пренасяне на законите на неорганичното към царството на живите същества. Опитите за създаване на наука за живите същества по този начин са все още на дневен ред. Въпреки това, именно големият скок на мисълта на Гьоте го е накарал да осъзнае, че дори

ако неорганичните закони на природата се окажат неподходящи за обяснение на органичния свят, няма нужда да се съмняваме в неговата възможност .

трябва да се окаже адекватно. Трябва ли способността ни за обяснение

да се простира само дотолкова, доколкото можем да приложим законите на неорганичното? Това, което Гьоте искаше, не беше нищо друго освен да прогони от науката всички

неясни и неясни понятия като жизнената сила, стремежа към образуване и т.н. и да открие за тях природни закони. Но той искаше да търси закони за органичната материя по същия начин, както тези, открити за механиката, физиката и химията

, а не просто да приема вече съществуващите в тези други области

. Царството на органичното разрушава онзи, който просто му позволява да се слее с това на неорганичното. Гьоте искаше независима органична химия със собствени аксиоми и собствен метод. Тази идея се вкоренява все повече и повече в съзнанието му

и „морфологията“ постепенно се превръща за него в олицетворение на всичко

, което трябва да се събере за задоволително обяснение на жизнените явления. Докато човек

не можеше да изведе всички явления на движение от природните закони, нямаше

механика; докато човек не можеше да групира отделните места, заети от небесните тела, чрез закономерни линии

, нямаше астрономия; Докато човек

не е в състояние да схване проявленията на живота под формата на принципи, няма органична наука, разсъждава Гьоте.

Той си представя

наука, която би схванала органичното в неговата същност и би разкрила законите, управляващи различните му форми . Той не искал да схване само формите на органите, нито метаболизма и неговите закони поотделно, нито анатомичните факти поотделно; не, той се стремял към цялостна концепция за живота, от която да могат да бъдат изведени всички тези частични явления

. Той искал наука, към която естествената история, естествената философия, анатомията, химията, зоологията и физиологията биха се отнасяли само като

подготвителни етапи. Всяка от тези науки, в края на краищата, се занимава само с един аспект на природния свят; но всички те заедно, схващани само като сбор, не изчерпват живота. Защото това е много повече от сбора на неговите отделни проявления. Дори тези, които са схванали всички *аспекти* на органичното битие с помощта на гореспоменатите отделни науки, все още нямат живото единство. За да открият това...

Според Гьоте, задачата на *морфологията* в по-широк смисъл е да схваща.

Естествената *история* има задачата да предава „познания за органичните природи според техния хабитус и различията в техните формиращи взаимоотношения“;

естествената философия е отговорна за „познанието за материалните природи като цяло като сили и

в техните пространствени взаимоотношения“; *анатомията* търси „познание

за органичните природи според техните вътрешни и външни части,

без да взема предвид живото цяло“; *химията* се стреми към „познание за частите на органично тяло, доколкото

то престава да бъде органично или доколкото неговата организация се разглежда

само като произвеждаща материя и съставена от материя “; *зоономията* изисква:

„разглеждане на цялото, доколкото то живее и на този живот се приписва определена физическа сила“;

физиологията изисква

„разглеждане на цялото, доколкото то живее и действа“;

морфологията в по-тесен смисъл изисква „разглеждане на формата както в

нейните части, така и като цяло, нейните прилики и отклонения,

без никакви други съображения“. *Морфологията* в по-широк и *Гьотеов* смисъл обаче изисква: „разглеждане на органичното цяло чрез фокусиране на всички тези съображения и свързването им чрез силата на ума“.*

Гьоте е напълно наясно, че предлага идеята за „нова наука“ според „възглед и метод“. Съдържанието ѝ обаче не е ново, „защото е известно“. Това не означава нищо друго освен това, че, строго погледнато, то е същото съдържание, представено в описаните по-рано помощни науки. Новото обаче е начинът, по който това съдържание

е поставено в служба на цялостното разбиране на органичния свят.

Това е важно отново за дефинирането на „типа“ на Гьоте

. Защото типът, закономерният принцип в рамките на органичното, е предмет на неговата морфология в по-широк смисъл. Задачата на седемте спомагателни науки се намира в сферата на...

* Тези изречения са взети от запазен ръкопис, който очертава в общи линии идеята за подобна *морфология* и очевидно е бил предназначен да служи като въведение към такава.

на сетивно достъпното. Да, именно защото остават в сферата на сетивно достъпното, те не могат да се развият откъдето познаването за отделни аспекти на органичното

Следователно, ние сме напълно принудени да признаем, че Гьоте е приписвал на органичния свят закономерност, която не съвпада с тази, която наблюдаваме в явленията на неорганичната природа. Можем да я схванем само чрез свободно конструиране на ума, тъй като тя не съответства на това, което възприемаме сетивно в организмите

Сега възниква въпросът: как Гьоте се отнася към разнообразието от органични видове при такива условия?

На този въпрос не може да се отговори, без първо да се установи връзката между типа (архетипно растение, архетипно животно) и отделния индивид. „Индивидът не е единично същество, а множество.“* По-точно, множество от външно съвсем различни детайли. Как е възможно това? Как разнообразието въпреки това може да представлява единство?

Или, по-точно: как един и същ орган може да се яви едновременно като стъбло, после отново като венчелистче или като тичинка? Всеки, който схваща единството като абстрактно понятие, схема или нещо подобно, разбира се, не може да разбере това. Но то не е такова в смисъла на Гьоте. Там това е закономерност, която като такава оставя формата, в която се проявява в сетивния свят, напълно неопределена. Именно

защото истинската сърцевина, по-дълбокото съдържание на тази закономерност, не е обхванато от това, което става възприемаемо за сетивата, тя може да се изрази в различни сетивни форми и въпреки това винаги да остане една и съща. По-скоро се отваря безкрайно поле за органичната закономерност в нейното проявление като външна проява,

изследвайки как това е възможно. Тъй като обаче веществата и силите от неорганична

природа трябва да влязат в служба на тази закономерност, ако изобщо трябва да възникнат реални организми, това следва от

* Вижте: Научните трудове на Гьоте („Германска национална литература“) на Кюршнер
, Съчинения на Гьоте, том XXXIII, стр. 9.

Дори че са възможни само онези форми, които не противоречат на условията, присъщи на тези вещества и сили.

И доколкото силите и веществата от неорганична природа са *отрицателни* условия на органичния живот, органичният живот се изразява чрез

тях и в техните форми, доколкото те позволяват. Това обаче вече предполага необходимостта от безкрайно разнообразие

от органични форми. Защото тази външна страна на съществуването не е нищо, което да стои в ясна връзка с неговите вътрешни закони. Всъщност, от тази гледна точка, човек

дори би могъл да повдигне въпроса: как изобщо съществуват видове, че не всеки индивид е различен от всеки друг? Ще се върнем към този момент по-късно

. Във всеки случай е сигурно, че характеризираният от Гюте възглед

за *постоянните* форми на органичното не може да говори за такива

неща, защото това, което дава на формата нейната *определеност*, не произтича от това, което я прави *органична* форма. Само

някаой, който вижда нещо съществено в тази форма, може да предположи постоянно на формата

.

Но това, което не е съществено за нещо, не е задължително да се запази. И с това се извежда възможността за

трансформиране на съществуващите форми.

От гледна точка на Гюте обаче не може да се предложи нищо повече от *извеждане*

на тази възможност. Дарвин е предоставил емпиричните наблюдения за това. Това винаги е връзката между

теорията и опита: последният показва какво е и се случва, а първият излага възможността как такива неща могат да бъдат и да се случат.

Във всеки случай, въз основа на материалите, налични в архива на Гюте, не може да се предположи друга връзка между Гюте и Дарвин.

за тези, които смятат органичните форми за променливи, възниква задачата да обяснят тези, които действително съществуват в даден момент , тоест да посочат причините, поради които *определени форми се развиват* при условията, които той приема, и освен това да демонстрират връзката между тези съществуващи форми.

Това е било напълно ясно за Гьоте и от оцелелите му документи можем да видим, че в планираното от него продължение на морфологичната си работа, той е планирал да развие възгледите си в тази посока. Така, схема за „Физиология на растенията“ съдържа следното:

„Метаморфозата на растенията е основата на тяхната физиология

. Тя ни показва законите, според които се формират растенията.“

Тя насочва вниманието ни към двоен закон:

1. Върху закона на вътрешната природа, от който са съставени растенията.

2. Законът за външните обстоятелства, който модифицира растенията.

Ботаническата наука ни запознава с разнообразното образуване на растенията и техните части, а от друга страна, търси законите на това образуване .

Ако усилията за класифициране на огромния брой растения в система заслужават най-висока степен на похвала само когато са необходими, за да се отделят непроменящите се части от повече или по-малко случайните и променливи и по този начин да се осветли все по-тясно родство между различните полове , тогава усилията, които се стремяха да разберат закона, по който се произвеждат тези образувания, със сигурност също са похвални; и дори да изглежда, че човешката природа не може нито да схване безкрайното разнообразие на организацията, нито ясно да разбере закона, по който тя действа, въпреки това си струва да напрегнем всичките си сили и да разширим това поле от двете страни, чрез опит и размисъл.

Според възгледа на Гьоте, всяка специфична растителна и животинска форма може да се обясни с два фактора: закона на вътрешната природа и закона на обстоятелствата. Тъй като тези обстоятелства са *дадени* на определено място и

време и не се променят в определени
граници, разбираемо е също така, че органичните
форми остават постоянни в тези граници.

Тези форми, които са възможни при тези обстоятелства, намират своя израз именно в съществата, които вече са се появили.

Нови форми могат да бъдат породени само от промяна в тези обстоятелства. Тогава обаче тези нови обстоятелства трябва не само да се подчиняват на законите на вътрешните механизми на органичната природа, но и да се съобразяват с вече появилите се форми, с които взаимодействат. Защото това, което веднъж е възникнало в природата, отсега нататък се оказва допринасяща причина в контекста на фактите. От това следва, че определена способност за самосъхранение ще бъде присъща на формите, които веднъж са се появили. Някои характеристики, веднъж приети, все още ще бъдат забележими и в най-далечните потомци, дори ако изобщо не могат да бъдат обяснени с условията на живот на тези същества. Това е факт, за който в днешно време се използва думата „наследственост“. Видяхме, че според Гьоте може да се намери концептуално строг корелат за това, което се свързва с тази дума.

Разбирането на Гьоте за връзката между размножаването на организмите и другите им принципи на развитие обаче хвърля особена светлина върху това схващане. Той си е представял, че вътрешната способност за развитие на едно органично същество все още не е завършена с това, което възприемаме като индивид, а по-скоро, че размножаването е просто продължение и специфичен случай на тази способност. Това, което се проявява като растеж на по-ниско ниво, е размножаване на по-високо ниво. *Гьоте вече е застъпвал мнението, че размножаването е просто растеж на организма отвъд индивида.*

Това също може да се демонстрира от неговите собствени бележки

: „Видяхме, че растенията се размножават по различни начини, които трябва да се разглеждат като модификации на един вид.

Размножаването, както и продължаването, което се случва чрез развитието на един орган от друг, ни е занимавало главно с изучаването на метаморфозата. Видяхме, че тези органи, които сами по себе си се различават от външните...”

Равенството до степен на най-голямо несходство може да се промени,

за да има вътрешно виртуално равенство ...

„Видяхме, че това продължаване на поклъването в съвършените растения не може да продължава безкрайно, а че то води стъпка по стъпка до върха и, така да се каже, в противоположния

край на своята сила, произвежда друг вид размножаване - чрез семена.“

По този начин Гьоте разглежда продължаването от звено към звено в едно и също растение и размножаването чрез семена просто като два различни вида на една и съща дейност.

„Във всички тела, които наричаме живи, наблюдаваме силата да произвеждат себеподобни“, казва Гьоте; тази сила обаче също така завършва своя цикъл няколко пъти по време на растежа на индивида, защото: Гьоте иска

да предостави „доказателство“, че „от възел до възел, целият цикъл на растението е по същество завършен“; когато след това „осъзнаем тази разделена сила, ние я обозначаваме с имената на двата пола“. Изхождайки от тази гледна точка, той очертава хода на своята лекция за растежа и размножаването, както следва:

„Когато наблюдаваме растението, човек приема за жива точка

, която вечно произвежда себеподобни.“

И той прави това с най-малките растения, като повтаря същия процес.

Освен това, в случая на съвършения организъм, чрез прогресивно развитие и трансформация на основния орган във все по-съвършени и ефективни органи, за да се постигне най-високата точка на органична

активност, индивидите се отделят и откъсват от органичното цяло чрез размножаване и раждане

Най-висшият възглед за органичното единство.

Това също така показва, че Гьоте не разглежда размножаването като по същество нов елемент от развитието на растенията, а само

като
по-висша модификация на растежа.

Цитираният пасаж е забележителен и в друго отношение . В него Гьоте говори за „органично цяло“, от което отделните личности се отделят и

да замени. Разбирайки това, той нарича „най-висшата гледна точка за органичното единство“.

По този начин, сборът от целия органичен живот се определя като *единна съвкупност* и всички отделни същества могат да бъдат описани само като членове на това единство. Следователно, ние си имаме работа с *непрекъснато родство* на всички живи същества в най-истинския смисъл на думата. И наистина с *действително* родство, а не просто *идеално*. „Органичното цяло“ е единно цяло, което притежава в себе си силата да произвежда свой собствен вид в непрекъсната външна промяна; разнообразието от форми възниква чрез разширяване на тази способност за производство не само отвъд индивидите, но и отвъд родовете и видовете.

Само в точния смисъл на твърденията на Гьоте може да се каже: силата, чрез която възникват различните растителни семейства, е точно същата като тази, чрез която стъблото се превръща в цветен лист. И наистина, тази сила може да се схване като реално единство и възникването на един вид от друг може да се разбере в напълно буквален смисъл.

Органичните видове и родове могат да бъдат проследени до истински произход с непрекъсната промяна на формите . *Гьотевата гледна точка е теория за произхода с дълбока теоретична основа.*

В никакъв случай обаче не бива да се мисли, че следващите форми на развитие са вече предвещани в по-ранните. Защото това, което преминава през всички форми, е именно идеалната органична закономерност, която изобщо не може да се обсъжда от гледна точка на тези по-ранни форми. Именно защото същността на органичното няма нищо общо с начина, по който се появява във формите, то може да

се реализира в тях, без да ги разгръща от себе си. Органичната същност не формира формата от себе си, а по-скоро се формира в нея. Следователно тези форми не могат да притежават никакво предсъществуване, дори не по отношение на техния потенциал. По този начин Гьоте е бил противник на онази теория за вложеното развитие, която е приемала, че цялото разнообразие на органичното вече се съдържа в зародиша, макар и скрито.

Да мислим
за това много* в едно последователно и като за вмъкване е
несвършена
концепция, която не подхожда на въображението или
интелекта, но
трябва да признаем развитие в по-висш смисъл: многото в
индивида, в
индивида; и по този начин вече не ни смущава.“

Развитието се състои именно в това, че едно единство
продължава да се развива
и че формите, които то приема в процеса,
се появяват като нещо съвсем ново в него. Това произтича от
факта, че тези форми не
принадлежат към единния принцип на развитието, а по-скоро
към
средствата, чрез които този принцип се проявява.
Всички форми на развитие трябва да бъдат *идеално* обясними
от единството
, дори ако всъщност не произтичат от него. Че
Гьоте е имал предвид само това *идеално* включване, се
демонстрира например
от твърдението, че „тези различни части се възприемат като
произлезли от
идеално първично тяло и постепенно
развиващи се в различни етапи ...“

Следващото нещо, което трябва да ни се наложи след
горните твърдения,
е да научим как двата фактора –
вътрешният принцип на формиране и *външните условия* –
допринасят
за появата на органична форма. Защото само
когато е даден правилният принос и от двете страни, може да
се говори за истинско обяснение на такава форма
.

Несъмнено човек първо трябва
да познава външните условия в тяхната действителна
реалност чрез опит. Гьоте
изброява сред тези условия: температурата на дадена страна,
количеството слънчева светлина, качеството на околния въздух
и други. Наблюдението ни показва, че
определена форма
се развива под влиянието на определен набор от факти. Гьоте

казва, че типът претърпява известно „ограничение“. Но след като сме разпознали по този начин , че някаква форма възниква под определени външни влияния, тогава сме изправени пред проблема да я обясним, да кажем *как* би могла да възникне. И тук трябва да приемем идеята за типа като наш обяснителен принцип. Трябва, от общото

* Разнообразието от органи и организми.

можем да изведем формата на типа от този конкретен случай . Ако не можем да кажем как конкретният случай се отнася към общата форма на типа, ако не можем да кажем, че типът се е развил точно по този индивидуален начин чрез този или онзи начин на действие, тогава познаването на външните условия е безполезно.

Тези условия понякога дават причина *органичното* да се появи по определен начин; познаването на вътрешните закони обяснява *как* точно би могла да възникне тази конкретна форма

на реалност. Гьоте заявява това недвусмислено, казвайки, че формата на организма може да се обясни само чрез „взаимодействието на неговите живи части *от самия него* “. *И като метод на обяснение той* много често препоръчва, по най-категоричен начин: да се установи човек със знание за външните обстоятелства и след това да се изследват вътрешните условия, които се появяват като формиращ принцип под тяхно влияние .

Следователно Гьоте би трябвало решително да отхвърли всяко обяснение, което би разглеждало само външните влияния като причина за органичните трансформации.

Ограничихме се само с представянето на възгледа на Гьоте . Как той се свързва с дарвинизма в сегашния му вид: оставяме на читателя да си състави собствено мнение по този въпрос.* Искаме да кажем само няколко думи за *метода* , чрез който Гьоте е стигнал до своите резултати. Научните възгледи на Гьоте се основават на *идеалистични резултати от изследвания, които от своя страна почиват на емпирична основа*.** Типологията е един такъв идеалистичен резултат от изследването. Знаем от този често цитиран разговор

се познават материалите на Гьотеовия архив по това време , това отношение е описано в уводите към научните трудове на Гьоте („Deutsche National-Literatur“ на Кюршнер

), произведенията на Гьоте, том XXXIII и XXXIV.

** По-подробното определение и доказателство на тази теорема може да се намери в трудовете на Гьоте („Германска национална литература“ на Кюршнер), том XXXIV, стр. XXXVII и сл.

с Шилер, че Гьоте
решително подчертава емпиричния характер на този „тип“.*
Той се раздразни, когато Шилер
го нарече „идея“. Това беше по време, когато идеалната
природа на същия тип все още не му беше напълно ясна. Едва
тогава той осъзна, че е стигнал до своето „архетипно растение“
чрез внимателно
наблюдение . Но че
е стигнал до „идея“ именно по този начин, той все още не
разпознаваше. Той
все още се придържаше към възгледа на едностранчивите
емпирици, които вярваха
, че *наблюдаемостта* се изчерпва от обектите на
външното сетивно възприятие. Но именно забележката на
Шилер
го подтикна да размисли по-нататък по този въпрос. Той
си каза: „Ако е смятал това, което аз изразявам като опит, за
идея,
тогава трябва да има нещо посредническо
, нещо свързано между двете!“ Първата стъпка беше направена.**
А именно,
първата стъпка към
постигане на задоволително решение на въпроса чрез по-
нататъшно размишление: как
да се запишат идеите за типа (архетипно растение, архетипно
животно), ако човек иска
да остане стриктно на основата на наблюдението, на
емпиричната наука
? Как да се установи хармонията между метода и
фундаменталния
характер на резултата? Чрез обикновено наблюдение
на нещата ние получаваме знания само за
отделни детайли, а не за типове. Каква модификация
трябва да претърпи наблюдението? Гьоте трябваше
да бъде доведен до „теория на наблюдението“. Трябваше да се
определи : как трябва да се наблюдава, за
да се получат
научно използвани резултати в горния смисъл? В това
изследване Гьоте имаше само един предшественик, чийто
начин на мислене
беше съвсем чужд на неговия: *Франсис Бейкън*. Той
показа как трябва да се подхожда към явленията на природата,
за да се получат не случайни, безполезни факти, каквито

изглеждат за обикновеното, наивно възприятие, а резултати, пропити с характера на *необходимост* и *естествен закон*. Гьоте се опита да предприеме същия подход. Досега,

* Вижте есето: „Щастливо събитие“ („Немска национална литература“ от Кюршнер), Съчинения на Гьоте, том XXXIII, стр. 108–113.

** Вижте „Щастливо събитие“, пак там, стр. 112.

Единственият известен плод на това размишление е есето:
„Експериментът *като*
посредник между обект и субект .“*
Сега обаче научаваме от писмо, което Гьоте пише до Шилер на
17 януари 1798 г.**,
че първият е приложил към писмото си есе,
съдържащо принципите на неговия научен метод.
Въз основа на отговора на Шилер от 19 януари 1798 г.
подозирах, че това
есе трябва да съдържа важни прозрения за това
как Гьоте е замислил фундаменталната структура на
естествената наука
и след това се опитах, във въведението към втория том
на научните трудове на Гьоте***, да я реконструирам според
обясненията на Шилер. За мое особено
удовлетворение, това есе беше намерено
в архива на Гьоте точно във вида, който бях реконструирал
преди това. То наистина предоставя подробни

прозрения за фундаменталните възгледи на Гьоте за научната
методология и за значението и стойността на различни видове
наблюдения.

Изследователят
трябва да се издигне от *обикновения емпиризъм*, през
междинната

стъпка на *абстрактния рационализъм*, до *рационалния*
емпиризъм

. Общият емпиризъм остава в непосредственото състояние
на опита; той не успява да оцени
стойността на детайлите за разбирането на законите
. То регистрира явленията според техния ход, без
да знае кои от условията
са *необходими* и кои са *условни* . Следователно, то предоставя
малко

повече от описание на феноменалния свят. То винаги знае
само *какво* трябва да е налице, за да се случи едно явление,
но не знае кое е *съществено* . Следователно, не може
да представи явленията като необходимо следствие от
техните условия

. Следващата стъпка е човечеството
да премине отвъд тази гледна точка, като се обърне към разума
и по този начин
се стреми да изясни условията чрез мисъл.

* Вижте произведенията на Гьоте („Германска национална

литература“) на Кюршнер,
том XXXIV, стр. 10-21.

Кореспонденция между Шилер и Гьоте, том 2, стр. 10 и сл.

*** Съчинения на Гьоте („Германска национална литература“) на Кюршнер, том
XXXIV, стр. XXXIX и сл.

Тази гледна точка е по същество тази на *формирането на хипотези*.

Рационалистът не *търси* причините за явленията; той ги измисля; той живее с убеждението, че чрез *размисъл* върху дадено явление може да се открие защо то се случва. С това

той естествено стига до задънена улица. Защото нашето разбиране

е просто формална способност. То няма друго съдържание освен

това, което придобива чрез наблюдение. Всеки, който, въз основа на това знание, въпреки това се стреми към *необходимо* знание,

може да припише на разбирането само посредническа роля . Той трябва да му признае способността да

разпознава причините за явленията, когато *ги открие*; но не и способността

самото то да ги *измисля* . *Рационалният емпирик* стои на тази гледна

точка . Това е собствената гледна точка на Гьоте. „Понятията без интуиции“ са празни, казва той заедно с Кант;

но добавя: те са необходими, за да се определи стойността на отделните интуиции за целия

мироглед.

Когато разумът се обръща към природата с това намерение и събира онези фактически елементи, които принадлежат заедно според

вътрешна необходимост, той се издига от съзерцанието на *общите* явления до *рационален*

опит, който е пряк израз на обективния природен закон. Емпиризмът на Гьоте извежда всичко, което

използва, за да обясни явленията, от опита; само начинът, по който го извежда, се определя от неговата

интуиция.

Сега разбираме по-пълно как е могъл да каже гореспомнатите думи за замислената от него морфология,

че тя съдържа идеята за „нова наука“ не „по съдържание“, а „по оглед и метод“.

Следователно въпросното есе е методологичното оправдание на изследователския подход на Гьоте. В това

отношение то допълва всичко, което Гьоте е написал за естествената наука

, защото ни казва как трябва да я разбираме.

* Вж. писмото на Гьоте до Хегел от 7 октомври 1820 г. (Фр. Щрелке, „Писмата на Гьоте“, част първа, стр. 240): „Въпросът тук не е да се наложи мнение, а да се съобщи метод, който всеки може да използва като инструмент според собствената си природа.“

С тези забележки искахме
засега да посочим удовлетворяващия факт, че материалът в
архива
хвърля светлина върху
научните възгледи на Гьоте в два аспекта : първо, той
запълва празнините, които са се забелязвали в неговите
досегашни трудове, и второ, хвърля нова светлина
върху характера на неговите изследвания и цялостното му
отношение към природата

Въпросът какво е търсил Гьоте в природата и естествените
науки , без чийто отговор
е невъзможно
да се разбере цялостната личност на човека, ще трябва да се
отговори по съвсем различна форма след публикуването на
„естественонаучния раздел“ във ваймарското издание на Гьоте
, отколкото често се е случвало досега.

ЕДУАРД ФОН ХАРТМАН

Неговото учение и значение

Дълг на философа е, както често е казвано ,
да изрази
културното съдържание на своето време под формата на чиста
мисъл . Точно както творецът се стреми
да изрази
в сегивна и осезаема форма това, което преобладава
в дълбините на националното и съвременно съзнание по
отношение на идеи, чувства и други аспекти на живота, така и
философът се стреми да представи съвкупността
от всичко, което управлява и оживява неговото време и
неговия народ,
по концептуален, рефлексивен начин. Куно Фишер казва
в своя проникателен труд „История на съвременната
философия
“: „Ако искаме да сравним една културна система или епоха със
статута, тогава философията формира *съзерцателното*
око в нея, гледащо навътре.“ Без тази жива връзка с епохата,
без стремежа

да се проникне със спокойна яснота на мисълта в това, което
се разгръща в
живота сред бурните борби и безпокойството на деня,

За да окаже оплождащ ефект върху същото нещо, философът не може да избегне съдбата да води безполезно съществуване на самотната си височина.

Малко известни философи са се справили със задачата си по току-що описания начин, толкова блестящо, колкото нашият велик съвременник Едуард фон Хартман. Докато от една страна го виждаме да се бори с най-дълбоките мистерии на вселената и загадките на живота, от друга страна, той не пречи да се ангажира задълбочено с наболелите проблеми на деня, стремежите на политическите партии и интересите на държавата

. Социално-политическите течения на настоящето, грешките на либералните партизани, военните и църковно-политическите въпроси, училищната и университетската реформа, както и националните и демократичните идеи, занимават интереса му не по-малко от съвременните художествени начинания, женския въпрос и литературната сцена на нашето време. Всъщност, дори по чувствителни теми като спиритизма, хипнозата и сомнамбулизма, той говори открито и откровено. И когато полският въпрос излезе на преден план в немския дискурс, той беше първият, който

защити писмено решението, което Бисмарк по-късно защити като правилно. И не е било никаква предварително замислена идея, с която той се е изразявал по отношение на сблъсъка на мнения, както правят толкова много философи, а по-скоро причините, присъщи на самите проблеми и произтичащи от задълбочено проучване на

фактите, които са го ръководили. За да оценим истински как Хартман черпи от привидно неизмеримо богатство от знания, човек трябва да е имал щастието да се срещне с него лично . Че този подход е просто следствие от неговите научни убеждения, е това, което ще покажем в хода на това есе.

Последицата от това рядко явление в историята на интелектуалния живот обаче е и един доста невероятен ефект

. Е. Ф. Хартман сега е на четиридесет и девет години, в разцвета на творческата си сила и творческа радост.

Въпреки ранните му години и все още големия му потенциал (първата му поява датира от 1868 г.), вече разполагаме с огромно количество литература за него. Значението на една личност се отразява по различен начин в съзнанието на съвременниците ѝ, отколкото в това на потомството. Първите едва ли могат да намерят правилния критерий за преценка

. Бъдещият историк на интелектуалния живот в Германия през втората половина на деветнадесети век ще трябва да посвети голяма глава на Хартман. Първо ще очертаем историческото положение на кръга от идеи на Хартман, а след това ще разгледаме отделните основни области на неговата дейност.

През 60-те години на 19-ти век немската философия достига критичен момент в своето развитие. Увереността, с която учениците на Хегел се появяват след смъртта му (1830 г.), отстъпва място на пълно обезсърчение в областта. Започвайки с Хегел, те се надяват да разпространят мрежа от абсолютно

сигурни прозрения във всички клонове на знанието, но хегелианците скоро се оказват неспособни да се справят с непрекъснато нарастващото богатство от реални изследователски открития. Те постепенно изоставят своята доктрина, опитвайки се да я подобрят тук-там и да адаптират традиционните си учения към новите реалности на емпиричната наука. Повечето обаче се стремят напълно да се откажат от вярванията на младостта си и, подобно на естетика Вишер, разглеждат хегелианския си период само като време за обучение на философската си мисъл. Пълна дезориентация и объркване царуват в катедрите. Докато една група професионални философи временно изоставя всякаква перспектива за успех в развитието на мироглед и се посвещава единствено на разглеждането на специализирани

въпроси, друга група се занимава с доста непродуктивно по-нататъшно развитие на начина на мислене на Хербарт,

който остава затънал в допотопни предразсъдъци
. Представителите на
емпиричните науки обаче гледат с презрение на цялата
философия, която според тях е нищо повече от безполезни
фантазми.

Образованите маси
най-накрая задоволяват своите философски нужди със
светогледа
на мислител, който дотогава е бил почти напълно игнориран и
който
всъщност е бил практически безполезен за каквото и да е
сериозно, задълбочено занимание с наука
: Шопенхауер. Катастрофалният опит, който
Шопенхауер е имал с първия си труд, единственият
от които има реално значение за науката:
„Върху четирикратния корен на принципа на достатъчното
основание
“, го е довел до все по-съмнителни
отклонения. Сега той е превърнал личните мнения и
субективните преживявания във философски твърдения и в
„Parerga and Paralipomena“ е пожертвал напълно истината в
полза на
остроумен, харесващ тълпата стил.
Затова обясненията му са били охотно възприемани, защото е
било
лесно да се извлекат фразите, необходими
за ежедневна употреба, от неговите произведения, които в
съответната си форма не са предлагали нищо друго освен
философски тривиалности

.
Това е състоянието на философията, когато Хартман се
появява на сцената
(1868 г.). Той го прави с незаменимата самоувереност
в инструментите на своята мисъл и пълно владение на
знанията, достъпни в отделните науки по това време. Той
осъзнава
, че нито всичко от Хегел трябва да се приема, нито да се
отхвърля

. Той отлепва
вредната обвивка, за да разкрие трайното ядро на мирогледа
на Хегел и започва
да го развива по-нататък. Той напълно отделя метода от
результатите
от хегеловата философия и заявява, че доброто в
Хегел се намира без, дори против, неговия метод, и че това,
което
последният сам предоставя, е със съмнителна стойност.
Според него методът изисква цялостна реформа.

И именно тук той сключва съюз с естествените науки . Искането научните резултати да се търсят единствено чрез наблюдение, искане, което естественоучените все повече повдигат, става негово и във философската сфера. „Метафизични резултати според естествонаучния - индуктивен метод“ става мото на основния му труд „Философия на несъзнаваното“, публикуван в Берлин през 1869 г.

Но той твърди, че и Хегел е стигнал до своите наистина ценни резултати чрез точно същия метод

, всъщност, че човек може да стигне до положителни научни твърдения само по този начин. Строгата последователност на Хартман обаче му попречи

да изведе от този метод едностранчивите възгледи, които характеризираха естествените науки по онова време. Как може човек да твърди, че наблюдението не дава нищо друго освен това, което сетивата възприемат,

това, което очите виждат, ушите чуват и т.н., пита се той? Не е ли мисълта орган на възприятие, който надхвърля всички сетива

? Трябва ли реалността да се изчерпва от суров материал? Отворете сетивата си за реалността, но направете го не по-малко с рационалното си мислене, възкликва той към естествените

учени, тогава ще откриете, че има по-висша реалност от тази, която смятате за единствената истинска!

Хегел е бил воден от не по-малка жажда за реалност от съвременния природонаучен, но неговото чувство, насочено към по-висши неща, също му е разкривало по-висша реалност. Е. фон Хартман се е озовавал в подобно положение. Той е изхождал от гледната точка, че не всичко, с което се сблъскваме в света, може да се обясни с причини, които възприемаме със сетивата си

. Дори когато видим камък да пада на Земята, ние приписваме причината на гравитационното привличане на Земята, което вече не можем да възприемем, а само да схванем интелектуално

. А какво да кажем, когато проследим един организъм в неговото развитие от яйце до зряла възраст! Кой би могъл да задоволи нуждата си от обяснение, без да прибегне до идеята, че тук действат сили, които можем да си представим само с мисълта? Такова разглеждане на организма

ясно показва, че
трябва да предположим единна концептуална основа, ако
искаме да задоволим
нуждата си от знание. Трябва да добавим нещо към нашето
възприятие чрез мисъл и размисъл,
ако искаме
да разберем материята. Това, което добавяме
, разбира се, може да бъде само мисъл, идея. Но как ни е
необходима идея в нашето мислене
, за да развием концепцията в...

За да може един организъм да предизвика пример, трябва да има и нещо аналогично в самото нещо , което предизвиква същото нещо в неговата реалност. Хартман нарича този аналогичен елемент в реалността , който съответства на идеята в нашето съзнание, несъзнателна идея.

Тази концепция за идеята обаче не е толкова различна от това, което Хегел нарича идея. Хартман не твърди нищо друго освен това: че това, което действа там, в света, като причина за нещата и процесите, намира

израз в нашето съзнание под формата на идеята. Следователно, той трябва

да счита съдържанието на нашия свят от идеи за това, което повдига завесата на съществуването за нас , доколкото последното изобщо е възможно за нас. И Хегел казва: схванете света на идеите в съзнанието си и сте схванали обективното съдържание на света. Дотук би имало

пълно съгласие между двамата мислители. Но докато Хегел просто търси света на идеите в нас и по този начин приема техния вътрешен логически характер за решаващ, Хартман казва: идеята, логична, просто каквато е в нас, в мисълта, би могла най-много да обуслови идеите по логичен начин, но не и да породи неща от реалността

. За това трябва да се добави нещо второ, сила, нещо решително нелогично.

От този втори елемент на крайната реалност аз, разбира се, мога да разпозная само представителя, който той изпраща в моето съзнание. Но ако се запитам каква е силата в мен, която всъщност постига *това*

, която превръща в реалност логическите условия , тогава намирам своята *воля*. Нещо аналогично на това трябва да действа и във външния свят, за да придаде реалност, наситено съществуване, на иначе безсилните идеи . Хартман нарича тази аналогична сила *несъзнателна воля*. Несъзнателната идея и несъзнателната воля обаче заедно съставляват несъзнаваното или *безсъзнателното*.

Трябва да се отбележи, че Хартман не твърди, че несъзнателната идея или несъзнателната воля присъстват във външния свят в абсолютно същото качество, както техните съзнателни представители в нашите улове. По-скоро той твърди, че

че

не знаем нищо за качеството на това, което съответства на идеята и волята в обективната сфера, но че за нас само едно е сигурно: че такива аналози съществуват.*

С това последно предположение, несъзнателната воля, Хартман отива значително отвъд Хегел. Докато Хегел, според основната си предпоставка, е трябвало да разглежда

логическата определеност като единствен релевантен фактор в Идеята, всъщност, виждайки най-висшите закони на света в логическите закони, Хартман твърди, че всичко, което възприемаме в света, е идеалът, реализиран чрез волята. Тъй като волята е естествено сила, която не знае нищо за законите на логиката, законите на света също не са логически. Следователно, ако просто

погледна навътре и разгледам моя свят от идеи в неговите логически

връзки, няма да постигна никаква цел. Трябва да погледна навън и да изследвам чрез *наблюдение* какви

създания волята поражда от вечния източник на битието. Това, което наблюдавам там, това, което в крайна сметка получавам в резултат на това, е Идея, но Идея, заимствана от реалността.

Хартман обвини естествените учени, че просто им липсва способността да наблюдават идеи и следователно остават на нивото на чисто сетивно възприятие. Естествените учени обаче отхвърлиха философите, като обявиха неговата „Философия на несъзнаваното“ за дело на фантазъм, който иска да се изказва по научни въпроси по напълно дилетантски начин. Скоро след публикуването на „Философия на несъзнаваното“ се появиха редица контрааргументи от научна гледна точка, сред които и един от анонимен автор. Естествените учени я обявиха за много достойна малка книжка, която с истинска експертиза опроверга лекомислените твърдения на Хартман от гледна точка на истинската емпирична наука. Брошурата преживя втори разцвет.

* Хартман описва връзката между нещо, присъстващо в съзнанието, и нещо, съществуващо отвъд него, нещо, непознато за нас, като

трансцендентална. Затова той нарича своя мироглед, който приема
такава
реалност и свързва съдържанието на съзнанието с нея, трансцендентален
реализъм.

Издание; но авторът сега постави пълното си име на заглавната страница. То беше – Едуард фон Хартман. Философът си беше позволил да демонстрира подробно на опонентите си, че човек може да ги разбере, просто като *възприеме* тяхната гледна точка. Той блестящо успя да покаже *кой* противоречи, защото не разбира опонента си.

Успехът на „Философия на несъзнаваното“ е най-големият, който човек може да си представи. Към днешна дата са публикувани десет издания и са направени преводи на всички основни европейски езици. Окуражен от това, Хартман се посвещава изцяло на развитието на своя мироглед. Той се стреми не само да освети все нарастващите открития на естествената наука от гледна точка на своята философия*, но и да изведе последствията за етиката, религиозните изследвания и естетиката.

Етичните възгледи на Хартман се намират предимно в книгата му „Феноменология на моралното съзнание“. Неговите фундаментални възгледи в областта на етиката също така оказват влияние върху позицията му по отношение на политиката и актуалните културни въпроси.

Несъзнателната идея се реализира чрез несъзнателната воля. Това е същността на световния процес. И историческият процес на развитие е само част от този процес. Но като такъв, той отново е цяло, а отделните културни системи и морални възгледи на народите и епохите са само негови части. Който осъзнае това, не може да търси целта на своето съществуване в едно-единствено действие, а само в стойността, която неговото конкретно съществуване има за културния процес на цялото човечество и, косвено, за целия ход на света. Само в безкористната отдаденост на цялото, в сливането с човечеството, индивидът може да намери спасение

. Като допълнение, така да се каже, към това прозрение, Хартман се стреми да предостави емпирично доказателство, че никакво удоволствие в

* Току-що (1891 г.) беше публикуван допълнителен том към първото до деветото издание на „Философия на несъзнаваното“ (Лайпциг, Вилхелм Фридрих), който разглежда най-новите резултати от естествената философия.

Светът не може да ни даде необуздано чувство на щастие . Накъдето и да погледнем, ако се вкопчваме в отделни, преходни неща, лишенията ще надделеят над удовлетворението. Трябва да се справим с това убеждение и след това с още по-голяма радост да се посветим на идеалната житейска задача, очертана по-горе . Ако някой иска да нарече този етичен възглед песимизъм, нека бъде така. Но човек трябва да внимава да не обърка възгледа на Хартман с песимизма на Шопенхауер.

Последният е убеден, че волята, в своята ирационалност, е единственият принцип на света и че идеите нямат никакво обективно значение, а са просто „продукт на мозъка“. Следователно, той намира света за ирационален и лош. Реализацията чрез ирационалната воля може да доведе само до безполезно съществуване. Няма нищо, за което да си струва да се живее в света. Тъй като не можем да постигнем нищо в такъв свят, бездействието е за предпочитане пред действието за човечеството

. Етиката на Шопенхауер, както виждаме, завършва с препоръката за пълно бездействие.

Ако сравним това с етиката на Хартман, ще видим , че води до напълно противоположен резултат, че търси удовлетворение в безкористни, всеотдайни действия , които егоистичното удоволствие никога не би могло да ни предложи. Фактът, че тези два мирогледа въпреки това постоянно се смесват, въпреки многократните протести на Е. фон Хартман, доказва силата, която лозунгите имат дори над образованата общественост.

„Но откъде да извлечем принципите за съответните си действия?“, пита Хартман. „Действаме най-ефективно, когато схващаме задачата си най-точно на мястото, където историята ни е поставила. Това, което е добро днес, не е било добро през Средновековието и няма да е добро след векове. Това, което човек трябва да направи, трябва да произтича от това, което

е правил неговият предшественик. Тук той трябва да подхване
нишката и
да я развие по-нататък. Само тези, които
познават задачите си за настоящето от миналото, от
историческото развитие,

Той прави добри дела. Не трябва да навлизаме в арената на действие с абстрактни, формулирани понятия, а по-скоро въоръжени със знания за истинските нужди на действителната реалност.

Тъй като либералните партии, пренебрегвайки тези нужди, се стремят да управляват света отвън, от теория, Хартман им се противопоставя. Той се застъпва за партийни принципи, извлечени от изучаването на реалността. Той е консервативен

в смисъл, че иска всички реформаторски усилия да се основават на съществуващите структури, но със сигурност не по начина, по който много консерватори поставят всякакви пречки пред развитието или биха предпочели да го спрат. Хартман желае прогрес, но не такъв, какъвто е замислен от формулния либерализъм, а по-скоро като непрекъснат подход към великите културни цели на човечеството. За него всяка културна епоха е просто подготовка за следващата. Нито един клон на културата не е изключен от това развитие.

В двата си труда „Самоунищожението на християнството и религията на бъдещето“ и „Религиозното съзнание на човечеството в етапите на неговото развитие“ Хартман обяснява как религиозните потребности също са подчинени на този общ закон.

Живеем във време, когато навсякъде старите религиозни форми са се разложили и трябва да отстъпят място на нови. Християнството не е абсолютна религия, а просто фаза в религиозното развитие на човечеството и вече има достатъчно признаци на новия мироглед, с които той ще бъде заменен.

Би било тежко предубеждение да се смята, че философските разсъждения на Хартман са безполезни за практическия живот. Искам само да посоча няколко неща, които са подходящи за опровергаване на подобно схващане. Хартман теоретично се е застъпвал за германо-

австрийския съюз и сегашното съзвездие от европейски държави много преди те реално да се осъществят . Партийните формации, като тези, които видяхме в Германия през втората половина на последното десетилетие...

Хартман вече беше представил ситуацията като необходимост. Вече споменахме полския въпрос. Важно е да не забравяме, че нашият философ е далеч от това да твърди, че това, което той описва като *необходимо*, е и *най-доброто*. Изискването на най-доброто е, според него, празно искане; човек трябва да наблюдава какво *може* да възникне от мотивите, действащи у хората и във времената,

и да му помогне. Хартман е, в най-чистия смисъл на думата, реалистичен политик.

От известно време Хартман е гледан неблагоприятно в немскоезичната Австрия, защото в есе, публикувано през 1885 г., той говори за „упадък на немската идентичност в австрийските земи“. Повнимателното

разглеждане на съдържанието на есето вероятно би довело до различно заключение

. Освен няколко забележки, които изобразяват положението на нашите сънародници германци като по-тежко, отколкото е в действителност – забележки, които трябва да се отдадат на факта

, че Хартман сигурно е получил част от знанията си от изопачаващи вестникарски репортажи и брошури – това есе просто изразява възгледите, които днес се защитават от

най-националистически настроените австрийски политици. Хартман твърди пред германците в Австрия, че те неизбежно ще паднат под нивото на влияние, което заслужават, ако продължат

да губят от поглед истинските отговорности на своята нация и Райха в полза на либералните партийни платформи. Според него те трябва

да разчитат на силата на народа и висшето му образование, за да постигнат това, което никога не могат да постигнат чрез пактове с „незрели малки нации“ и чрез либерални клишета

, а именно, да управляват „кормилото на Западна Австрия“. Да се обвинява

Хартман дори в най-малкото

антигерманско настроение заради това есе е неприемливо, като се има предвид колко дълбоко е вкоренен целият му миоглед в немската идентичност и как той почита тази немска идентичност, както когато казва например, че при избухването на Френско-пруската война „станало толкова ясно, че Германия е по същество добре пригодена за...“.

винаги ще трябва да се откаже от това да бъде разбран от хора, различни от немска кръв.

Истинското значение на разбирането на Хартман за политическата ситуация ще бъде напълно оценено едва след като една от основните му идеи – „пълното отделяне на всички политически партии от икономическите и религиозно-църковните“ – бъде реализирана и след като Централноевропейският митнически съюз, който той защитава през 1881 г., стане реалност. Тогава ще стане ясно, че възгледите на Хартман не са нищо повече от концептуализация на моралните, политическите, религиозните, икономическите и други сили на съвремието. Той се стреми да разпознае посоката, в която се стремят тези сили, и използва тази посока, за да начертае курса за практически реформи.

Наскоро Хартман ни представи двутомна „Естетика“. Първият том се стреми да изобрази исторически развитието на немската история на изкуството от Кант насам; вторият се стреми да изгради своя собствена независима структура на „Науката за красотата“. В първата част се възхищаваме на всеобхватността, която разглежда всяко явление и не само представя историческо развитие на фундаменталните възгледи на отделните естетици, но и описание на еволюцията на отделни основни естетически понятия, като например: красиво, грозно, комично, възвишено, грациозно и т.н. Това, че често неразбратият Дойтингер и напълно забравеният, но изключително важен Трандорф получават заслуженото си признание в тази книга, е сред най-големите ѝ заслуги. Всеки, който желае да научи подробно как са се развивали възгледите за изкуството от Кант до наши дни, трябва да се консултира с тази книга.

В своята „Наука за красотата“ Хартман, верен на принципа си, се стреми да локализира в сферата на реално съществуващия свят

, съдържащ красотата, това, което е създадено от изкуството
. Той отхвърля абстрактния идеализъм на шелингианците,
които не
търсят красота в самия предмет на изкуството, а в абстрактна
сфера, и които твърдят, че всяко едно красиво нещо е просто
отражение на красотата, която никога не се проявява в своето
съвършенство.

Неземната идея за красотата. Хартман противопоставя този „абстрактен идеализъм“ на своя „конкретен“ идеализъм, който търси основата и корена в самия естетически обект; накратко, който и тук използва наблюдателен, съзерцателен, а не конструктивен метод. Какъв е всъщност обектът, в който се реализира „красотата“?, пита Хартман. Нито просто реалното произведение пред нас, както биха го нарекли реалистите, нито просто хармонията на чувствата и усещанията, които то предизвиква в нас, както биха го нарекли идеалистите, е седалището на красотата, а по-скоро илюзията за реалността, за чието създаване реалният продукт служи на твореца само като средство. Всеки, който не е в състояние да пренебрегне реалните ефекти, упражнявани върху него от произведението на изкуството, и може само да се предаде на впечатлението за „естетическата илюзия“, откъсната от всяка реалност, все още не е способен на истинско художествено удоволствие. Човек, който извърши престъпление в действителност, предизвиква у нас истинско чувство на отвращение чрез самото си деяние. Те ни засягат чрез това, което *са*. Актьорът, изобразяващ престъпника, ни въздейства истински само когато, отричайки истинското си същество, събужда усещания и чувства единствено чрез това, което би трябвало да *изглежда*, чрез изпълнение, изчерпано от илюзията и зад което не се крие реалност. „Който все още не е премахнал последната следа от реалистичен еkleктизъм от естетическата илюзия и скритото в нея съдържание, все още не е проникнал до чисто естетическо разбиране, а е повече или по-малко заседнал в смесване на естетическото с теоретичното или практическото разбиране.“ (Наука за красотата, стр. 21.) Само онези, които са способни напълно да се освободят от истинското значение на обекта пред себе си и

да се посветят единствено на удоволствието от това, което *изглежда* , се занимават с естетическо съзерцание. И сега Хартман ни показва също толкова добре как външният вид, откъснат от реалността, се изразява в отделни форми на художествено творчество: в чувствено удоволствие, в математически взаимоотношения, в органични образувания и т.н.

тъй като той допълнително демонстрира как отделните изкуства,

със средствата, с които разполагат, могат да предизвикат „естетическата илюзия“. Самите ние публикувахме есе на тези страници, което изхожда от фундаментални възгледи, които не съвпадат напълно с тези на Хартман. По-специално, ние вярваме, че естетиката не бива да пропуска да

каже какво всъщност ни въздейства в „естетическата илюзия“. Също толкова сигурно е, че някой, чието естетическо съзерцание е повлияно „от случайно познание за личния живот на актьора Шулце и танцора Мюлер при оценяването на техните миметични изпълнения“, няма да постигне истинско художествено удоволствие, точно както е вярно, че аз трябва да остана естетически недокоснат дори в чистото съзерцание на илюзията, ако нямам усещане за това, което ми говори именно чрез естетическата илюзия. Разбира се, художникът може да ме въздейства само чрез външния вид, но не характерът на илюзията съставлява природата на произведението на изкуството, а по-скоро съдържанието в илюзията, това, което художникът въплъщава в илюзията. Който има *само* чувство за илюзията и никакво

за това, което се изразява в нея, остава нечувствителен към изкуството

. Външният вид е необходим, просто защото изкуството има да ни каже нещо, което не може да ни бъде казано от непосредствената реалност. То е необходимо средство за изкуството, следствие от художественото

творчество, но не представлява последното. Това обаче са фундаментални възражения и бихме били несправедливи, ако не им противодействаме, като кажем, че рядко сме чели книга с такава

удовлетворение, с такава голяма полза, както „Естетика“ на Хартман. Всеки може да се поучи от нея чрез задълбочените познания на автора

за техниката в отделните изкуства, чрез перспективите за живота, които свидетелстват за гения на Хартман и грандиозния стил, с който той осмисля сбора от всички културни изрази, и накрая чрез изтънчения вкус, който е в основата на всички негови художествени преценки.

Рядко сме толкова доволни, колкото когато четем анонс на нова творба на Хартман, защото тогава винаги знаем, че

Голямо съкровище е дарено на умовете ни. И пожелаваме на
бъдещето късмет във всичко, което тепърва
ще
произлезе от Хартман , защото, както вече споменахме, той е в
разцвета на творческите си сили
. Той е почти завършил своята система. Не знаем
в коя област ще се насочи работата му сега. Но едно знаем със
сигурност: всичко, което
все още можем да очакваме от него, ще има характера на нещо
велико и значимо .

МИСЛИ ЗА

РЪКОПИСНОТО НАСЛЕДСТВО НА ГЪОТЕ

Една от характеристиките на гения е, че те
очертават плана за културно развитие с общи черти,
чиито детайли след това се оставят на следващото поколение.
Често трябва да минат дълги периоди от време, преди
светът, по заобиколни пътища,
да стигне до пълно разбиране за това, което
е създал един индивид, в разцвета на своите интелектуални
сили. И когато
семе, засадено от водещ гений на културата,
узрее, за да даде плод в потомството,
последното се връща при този лидер, за да се ангажира отново
с него
.

Многобройните
изявления, които непрекъснато излизат от всички краища на
образована
Европа относно Гьоте, трябва да се разбират като такива дебати.
Човек все повече чувства
, че колкото повече е напреднал в собственото си образование,
толкова повече
трябва да се учи от Гьоте. Клонът на културата, който най-
ярко демонстрира това през последните десетилетия,
несъмнено е естествената наука. Многобройни изследователи,
стигнали до някаква истина, почувстваха

облекчение на съвестта си, когато откриха доказателства, че Гьоте е имал подобна на тяхната гледна точка по въпроса, който са повдигнали . Главата „Гьоте и естествената наука“ отдавна е на дневен ред и би останала такава и без нея.

Съмненията щяха да продължат в обозримо бъдеще, ако не беше

изключителното обстоятелство, че публикациите на Гьотеовия архив вече значително обогатиха познанията ни в тази област. Тъй като последното твърдение наистина до голяма степен е вярно, обсъждането на съответните въпроси скоро ще навлезе в съвсем нова фаза.

Авторът на тези редове вече преди време насочи вниманието на уважаемите читатели на „Гьоте Хроника“ към очакваното обогатяване на познанията ни за Гьоте в тази насока. Неговите изследвания, възобновени преди няколко месеца в архива на Гьоте, не само затвърдиха това убеждение, но и добавиха много ценни прозрения към опита му в тази област. Уважаваната собственичка на съкровищата на Гьоте, великата херцогиня Софи Саксонска, сега любезно му позволи, в съгласие с директора на архива на Гьоте и Шилер, професор Суфан, да използва резултатите от изследванията си за предварителна ориентация на обществеността, поради което е възможно това есе.

Максимата, с която съвременната естествена наука се гордее особено, е, че тя се стреми да получи всички свои резултати

чрез *наблюдение*. Нищо не може да се счита за истина, ако не дължи произхода си на *опита, на емпиризма*. Тук не е мястото да се предприема всеобхватно изследване на правилността на така характеризираната гледна точка

. Трябва обаче да обърнем внимание на нашите читатели върху един момент

, защото той е от фундаментално значение за оценката на научния начин на мислене на Гьоте. Имаме предвид точния отговор на въпроса: какво точно е наблюдение? Какво е опит? - Ако представя някое твърдение на науката като резултат от опита, с това не посочвам обективна характеристика на това твърдение, а единствено и изключително начина, по който изследователят е стигнал до него. Не съм определил

нищо

за самото нещо, а само нещо за отношението на
наблюдаващия човек към нещата. Който
ми препоръчва стриктното придържане към принципа на
опита,

Той не ми казва нищо повече от това как трябва да се държа, за да

стигна до правилни резултати. Той трябва да остави природата на самите тези резултати напълно неопределена. Защото неговото изискване е именно да търся информация за тяхната природа от самите неща, да отворя свободно възприятието си за влиянието на света и да позволя на обектите да се доближат до мен

. Тогава те самите трябва да ми разкрият какво е разпознаваемо в тях.

Този принцип веднага се противоречи, ако, изхождайки от изискванията на строгата емпирична наука, се твърди: тъй като светът може да бъде познат само чрез опит, той следователно трябва да притежава едни или други свойства. Всеки, който се оставя да бъде воден от принципа на опита към материализъм, атомизъм и т.н., прекрочва границите, които сам си е поставил.

сред онези изследователи, които стриктно се придържат към тези граници. Как тогава неговите възгледи често се различават значително от тези, които откриваме сред така наречените чисти емпирици? Последните отхвърлят позицията на идеализма, която е именно на Гьоте. Съвместимо ли е изобщо изискването за опит с идеализма? Отговаряме: да, ако емпирият разбира как да наблюдава не само със сетивата на тялото, но и с тези на ума. Точно както окото възприема цветовете и формите, а ухото възприема звуците, така и умът предоставя идеи като резултати от опита.

Това е противоречие, чуваме от емпириците . Идеите никога не могат да бъдат обект на опита, защото те не са във външния свят, а само в нас, в нашите души . Така казват представителите на опита, без да осъзнават , че допускат огромно несъответствие. Какво ми дава право да кажа: само това, което може да се възприеме с външните сетивни органи, принадлежи към нещата от външния свят?

Обектите никога не могат да ми се разкрият в своята цялост,
ако предпиша, че те
не могат да имат други свойства освен тези, които
възприемат моите физически сетива.

да разпознавам органи. Принципът на опита изисква да се изправя срещу обектите с всичко, което притежавам, за да изследвам напълно тяхната същност. Сетивното възприятие обаче е само един аспект от човешката природа. И Гьоте не може да смята за истински изследовател някой, който от самото начало се осъжда да учи само половината от нещата, защото Той твърди, че само половината от съществото му му осигурява истината. Според Гьоте, само в развитието на всички наши познавателни способности ни се разкрива същността на нещата, доколкото изобщо е познаваема за нас.

Тези, които се посвещават единствено на мисленето и развитието на нашите концептуални способности по едностранчив начин, намират своите научни възгледи за празни и лишени от съдържание; те носят характера на излишното, защото избягват самата област, в чиито загадки са предназначени да ни въведат. Тези, които се доверяват само на сетивата, търсейки нищо друго освен това, което *те* предоставят, страдат от интелектуална слепота. Те опипват обектите, без да познават нишката, която ги води към вътрешната сфера, където привидната нередност се разкрива като закономерен ред. За Гьоте истинският научен дух се проявява в постоянното си редуване между сетивно възприятие и рефлексивна мисъл. Точно както вдишването и издишването поддържат живота, така и трептенето на ума между разширяването през необятността на сетивния свят и свиването към закономерните източници на това разнообразие поддържа правилното изследване. Всъщност за Гьоте всяка научна дейност в крайна сметка става разбираема само като такова жизненоважно човешко начинание. Теориите и хипотезите са по своята същност мъртви; те получават живот само когато контролират ума като систолата и диастолата.*

Гьоте не се интересува от резултатите, а по-скоро от процеса на...

* По време на подготовката на това есе, професор Суфан насочи вниманието ми към пасаж от „Разговори на Гьоте“ на Бидерман, VII, стр. 122, който предоставя важни доказателства за горните ми твърдения: „Така той (Гьоте) категорично отговори на твърдението на г-н Фогел, че теорията винаги трябва да предхожда практиката, че тя винаги върви ръка за ръка с практиката: <защото е невъзможно хората да създават души без тела>.“

Да се доближиш до живата сила на духа на творческата природа

. Това не може да се постигне *от онези* , които се задоволяват със завършено, безжизнено знание, а само от онези, които творчески вдъхват живот на този безжизнен материал в себе си и по този начин изваждат в себе си това, което природата изважда извън тях. За Гьоте най-висшата цел не е какво човек може да почерпи от света, а как той се справя с него, за да изпълни духа си с истинското съдържание на живота.

Всеки, който не позволява на нещата да го въздействат по такъв начин , че светът вътре в него да е толкова жив, толкова активен и толкова напълно ефективен, колкото светът извън нас, където няма част, която да не е атакувана от безброй сили, в смисъла на Гьоте не е направил достатъчно, за да отговори на принципа на опита.

Това, което в света изглежда като покой, като възникнало, като замръзнало, е празна илюзия, просто повърхностен резултат от вечното ставане и действие. Но тази привидна неподвижност е обект на сетивата; това ставане и действие се разкриват в идеята.* И така, идеята е резултат от опита. Тя се разкрива, разбира се, само на онези

, които не са доволни от повърхностния опит. Гьоте никога не е имал друг възглед за резултатите от своите научни изследвания,

освен че е стигнал до тях чрез наблюдение. Но от момента, в който

Шилер го подтикна да размисли върху природата на своите преживявания, му ставаше все по-ясно, че цялото му стремеж е просто търсене на идеи, като най-висши форми, в които реалността се изразява.** Това свръх-

* За първи път отличителният характер на най-великия немски поет, описан тук и напълно осветен от литературното наследство на Гьоте във връзка с неговото научно творчество, е превърнат в естетически принцип в цялостната концепция на К.Й. Шрьоер за творчеството на Гьоте. (Виж „Фауст“ на Гьоте, части I и II с въведение и продължаващо обяснение , и драми, „Deutsche National-Literatur“ на Кюршнер, томове 6 до

11.)

* * Тук откриваме, пренесен в теоретико-научната област,
онзи възглед, който
доведе

Гьоте, в моралната сфера, до неговото възвишено схващане
за *любовта като безкористна преданост към обекта*. (Виж Шрьоер,
„Гьоте и любовта“, и неговото въведение към третия том на драмите
на Гьоте
, в „Германска национална литература“ на Кюршнер.)

Значението на работата на Гьоте ставаше все по-очевидно, докато се опитвахме да визуализираме, използвайки неговите посмъртни документи, пътя, който този гений е поел в научната област. Никое наблюдение не е самостоятелно; то винаги е придружено от свързани, за да се премине отвъд „какво“ към „как“, отвъд частното към цялото, за да се издигне от простото знание до истинското разбиране. Гьоте никога не се интересува пряко от преживяванията такива, каквито са сами по себе си, а винаги като въпрос, зададен към природата. Всеки, който се задълбочи в тези бележки, ще види зад всеки отделен запис скрита идея, която в съзнанието на Гьоте си проправя път от неопределеното към по-определеното.

Всеки, който следва знаците на хартия, които ясно изразяват как в творчеството на Гьоте идеите се формират чрез постоянно взаимодействие със света, ще разбере и какво означава това: Идеализмът е напълно съвместим с емпиричната наука. Защото идеализмът не е нищо друго освен *цялостният* опит, сборът от всичко, което е възможно да знаем за нещата, докато това, което емпириците обикновено правят за обект на своята наука, е само *половината от* опита, събираемите без сбора. Франсис Бейкън, известният английски философ, веднъж е казал, че научното изследване е задача на събиране; но той не е стигнал по-далеч от това да даде инструкции как да се изброят отделните елементи;

как да се намери сборът останало скрито от него, защото е смятал сетивата за единствени посредници на опита и не е знаел, че разумът има същото право на тази титла. Гьоте, следователно, е поставил последното на полагащото му се място и по този начин е изпълнил висока мисия. Сетивата са прекрасни посланици

на външния свят, когато умът разбира изразите на идеалния им смисъл, които те носят. Но писането им е безполезно, ако просто се вираме в това, което би трябвало да четем. На всеки, който твърди, че няма какво да

се чете,
всички, които са учили при Гьоте, ще отговорят:
не търсете причината в нещата на този свят, а в себе си.

ФИЛОСОФИЯТА В НАСТОЯЩЕТО И НЕЙНИТЕ ПЕРСПЕКТИВИ ЗА БЪДЕЩЕТО

Във философските среди често се чуват оплаквания за спада в интереса към философията сред образованите класи днес . Това мнение обаче не може да бъде всеобщо подкрепено . Редица явления му противоречат. Да разгледаме например влиянието, което Едуард фон Хартман, понастоящем най-великият мислител на Германия, е оказал върху нашите съвременници. Неговата „Философия на несъзнаваното“, публикувана за първи път през 1868 г., е преминала през десет издания досега. А литературата, занимаваща се със светогледа на този философ, е нараснала неизмеримо. Освен това, какво влияние са оказали естетическите трактати на Рихард Вагнер върху съвременните възгледи за изкуството! Ученията, представени в тях, са били приети с ентузиазъм, особено от по-младото поколение . Тук трябва да се спомене и пламенността, с която „История на материализма“ на Фридрих Албрехт Ланге е била четена известно време . Също толкова важен е начинът, по който са били поглъщани доста повърхностни, но въпреки това фундаментални философски произведения, разглеждащи проблеми, като „Сила и материя“ на Лудвиг Бюхнер и „Вярата и науката на възгледите“ на Карл Фогт . Трудовете на Дарвин и Хекел върху еволюционната история намират широка публика. Накрая, в наше време, Фридрих Ницше, този трагичен герой на мисълта, който се захваща с най-висшите проблеми на човешкия ум, но без логическа съвест или дисциплина на мисълта, просто се рови в царството на идеите, предизвиква огромен шум. От една страна, той е събудил ентузиазъм, който обаче остава възможно най-неясен по отношение на действителното си съдържание; от друга страна, той е разгневил, възмутил и провокирал най-остра опозиция . Но вероятно е оставил само малцина неразположени сред

големия

брой от онези, които са се борили с неговите смели идеи;
ясно и красноречиво доказателство, че философското

Интересът към нашето време със сигурност е добре дошъл за стимулиране на мащабни усилия.

В една широка област обаче философията сякаш е загубила своята сила и влияние. Това е областта на отделните науки: културната и особено литературната

история, историята и естествените науки. Това е най-поразително в литературната история и естествените науки. Наистина плачевно е отношението, което се дава на произведенията на нашите класически поети в литературно-историческите монографии, особено тези в традицията на школата на Шерер. Тук често липсват и най-малки познания за философските концепции и перспективи. И колко погрешно е убеждението, че човек може да се справи без

последните, когато преценява художествените постижения на нашия класически

период! Преди всичко е необходимо да има пълно разбиране за кръга от възгледи и идеи на човека, чиито художествени творения иска да оцени. Произведенията на нашите класически автори – Лесинг, Хердер,

Гьоте, Шилер, Жан Пол, Шлегел и други – ясно отразяват философското съдържание на великата епоха, в която са живели.

Всеки, който не разбира този съществен елемент от техните произведения, е неподходящ и за естетическата оценка на тяхната форма

. Но дори когато се занимаваме с други периоди от нашата литература, можем да наблюдаваме, че учените често изпитват истинско отвращение към философските подходи

. Положението е почти по-лошо в естествените науки. Тук човек открива натрупване на безкрайни подробности, почти никъде придружени от ръководни принципи или по-широки перспективи.

Всеки, който иска да използва характерен индивидуален опит, за да се задълбочи във взаимосвързаността на природните явления, веднага бива етикетирен като мечтател. Най-безмисленото, механично запаметяване

преобладава. И когато Рихард Фалкенберг казва в своята проникателна встъпителна лекция „За съвременното

състояние на
немската философия“ (Лайпциг 1890, стр. 6), „
все още не е дошло времето, когато характерът на един
нефилософски

„Докато титлата Копф би се считала за почетна“, бихме искали да твърдим за разлика от това: в някои научни среди обаче това време вече е дошло.

Споменатите по-горе явления показват, че обвинението в липса на интерес към философските разсъждения вероятно може

да бъде отправено към представителите на отделните научни дисциплини

, но не и към образованата четяща публика като цяло.

В светлината на тези явления, въпросът със сигурност е оправдан:

какви са причините за еманципацията на отделните науки от философията?

Те се крият, ни най-малко, в историческото развитие на философията в Германия. Всъщност е неоспоримо, че на великите философи на нашата нация – Кант, Фихте, Шелинг

, Хегел – въпреки целия си гений и наистина възхитителния стремеж към величие, който ги характеризираше всички, им е липсвало едно нещо: дарбата да бъдат лесно разбираеми.

Това изисква

или изключителна сръчност в извършването на мисловни операции, така че мисленето

да се случва с лекотата на играта, или много себепреодоляване, за да се издигнем до сферите, към които тези философи ни водят. За всеки, който е неспособен на първото и няма достатъчно добра воля за второто, проникването в ученията на нашата истинска философска епоха е невъзможно.

Тук трябва да търсим и причината за неразбирането на Хегел. Този философ, враждебен на метафизиката, който се е

стремял с ненаситна жажда за познание на реалността, този най-решителен от всички представители на позитивизма и емпиризма, странно често е изобразяван като просто изобретател на празни концептуални схеми, които, отричайки всяко опитно познание, се губят в несъществена философска

кула от слонова кост. Не се разбира, че за Хегел решаващият момент е всичко, което може да се използва за обяснение на дадено явление, да се изведе изцяло от самата реалност. Той

не иска да се позовава на никакви външни елементи, когато обяснява този наш свят. Всичко, което го съставлява, трябва

да се намира в него
. Следователно неговият възглед е строг обективизъм.

Умът не бива да черпи нищо от себе си, за да го присажда
върху явленията с цел
тяхното дешифриране.
Хегел енергично би
отхвърлил научни подходи като съвременния атомизъм, който
предполага цял свят отвъд нашия феноменален свят.

Според Хегел, това, което е обективно присъщо на
световния процес, трябва
да стане съдържание на философията, нищо отвъд него. И тъй
като той
не може да разпознае само материалното като обективно
съдържание на света,
а по-скоро включва законите на съществуването и събитията,
които

наистина присъстват в реалността, като част от световното
съдържание, неговата доктрина е идеализъм. Това, което
отличава

Хегел от съвременните позитивисти, не е методът на
изследване, не убеждението, че само действителното
може да бъде обект на науката. В това той е напълно
съгласен с тях

. Той се различава от тях обаче по мнението
, че за него идеята е също реална, или обратното, че
действителното е едновременно реално и идеално. Този
характер на

хегеловата философия е преоткрит едва от Едуард фон Хартман
, който развива съответния подход в
своите образцови исторически трудове: „Феноменология на
моралното съзнание“ и „Религиозното съзнание на
човечеството в етапите на неговото развитие“. Хартман
успява да избегне трудностите, които
възпрепятстват по-широкото разбиране на творчеството на
Хегел,

трудности, които споменахме по-горе, и
да съчетае хегелианската мисъл с достъпен стил на
представяне, дори за тези с по-слаба философска подготовка.
В своите исторически трудове Хартман търси реалността със
същата строгост, както съвременниците му, които се наричат
историци,

но за разлика от тях, той открива не само голите факти, но
и идеалните връзки между историческите явления
. Много е жалко, че той не постига

подобно решаващо влияние върху литературните историци и историците от тази гледна точка, каквото неговата „Философия на несъзнаваното“ е оказала върху образованите миряни. Хартман трябва да се счита за истински наследник на онзи велик стил на философия, който...

чрез Кант, Фихте, Шелинг, Хегел и Шопенхауер, цялата нация е силно завладяна.

Но защо той е успял да повлияе толкова малко на самата научна дисциплина ? Според нас, на този въпрос може да се отговори съвсем просто. Причината се крие в недоверието и липсата на разбиране, проявени към него от официално назначените представители на неговата област , които едва наскоро и много бавно отстъпиха място на по-добри отношения.

Тази плачевна връзка между официалната философия, от една страна, и Хартман, от друга, има по-дълбока причина. Хартман, веднага щом се заема с философски изследвания, се обръща към централния проблем: как съзнанието се свързва с несъзнаваното в съществуване и каква роля играе несъзнаваното в природата и ума? От тази отправна точка неговото мислене се простира до всички по-важни въпроси на философията, така че той се явява пред публиката със самостоятелна сфера на мисъл още от първата си поява . Но академичната философия – с няколко забележителни изключения – не благоприятства това. Тя предпочита само разглеждането на отделни проблеми и дори благоприятства онзи плах скептицизъм, който се държи възможно най-предпазливо към големите въпроси, които естествено възникват за всяко човешко същество . В по-голямата си част професионалната наука се фокусира върху по-скоро изкуствени и самопричинени проблеми,

докато гледа на това, което всеки иска да знае, само със скептицизма на истински изследовател и веднага бърза да обвини в дилетантство всеки, който се осмели

да се заеме с подобни въпроси. В резултат на това академичната философия постепенно се е изолирала напълно от другите научни дисциплини; неговите открития вече не са достатъчно важни или интересни, за да окажат влияние върху отделните науки. Докато правилният начин на действие би бил философът

да определи общите перспективи и водещи идеи за отделните науки и след това да използва резултатите от последните, за да ги представи в контекста на цялостно разбиране –

За да продължи да използва това разбиране за нещата, съвременният философски учен вижда себе си като индивидуален изследовател редом с други. Той действа редом със специалистите, вместо да се ангажира с оживено взаимодействие с тях. Само Хартман е разбирал философското си призвание в идеалния смисъл, който е описал. Поради това той дълго време не е бил приеман насериозно и много академични философи все още не го приемат насериозно днес.

Виждаме, че мястото, което философията заема в съвременния живот и култура, в никакъв случай не е такова, каквото бихме искали. Затова с голямо удоволствие приветстваме книга, която току-що беше публикувана и която изглежда е предназначена да разпространи яснота относно задачите и целите на философията. Имаме предвид „Лекции върху въведението в съвременната философия“ на Йоханес Фолкелт, изнесени във Франкфурт на Майн през февруари и март 1891 г. Книгата е подходяща да достигне до възможно най-широка читателска аудитория и да покаже

към какво всъщност се стреми философията и какво е способна да допринесе за живота и културата. Фолкелт, макар и научен философ в най-добрия смисъл на думата – той и Йоханес Ремке са написали най-добрите книги

по епистемология – винаги е поддържал свободна и открита перспектива както за широкообхватните задачи на човешкия живот, така и за неговите най-интимни проявления

. Първото е демонстрирано от неговата лекция във Виена: „Категоричният императив на Кант и настоящето“, както и от встъпителната му лекция в Базел: „За възможността за метафизика“, второто от книгата му „Сънната фантазия“ и презентацията му: „Франц Грилпарцер като поет на трагичното“. В лекциите пред нас Фолкелт първо представя контраста между съвременната философия и тази от началото на века. Той показва как всичко интуитивно, лично и смело

е изчезнало от тази дисциплина и е отстъпило място на интелектуален, безличен и скептичен подход. Докато преди хората безстрашно са изследвали причините за явленията, сега те тревожно се стремят първо да изпробват когнитивните си способности до каква степен са способни да проникнат в мистериите на света . Философията е станала предимно епистемологична.

Тя е придобила риторичен характер. Стана враждебна към всички метафизични търсения. Авторът обаче подчертава както необходимостта, така и възможността на метафизиката. Той просто вярва, че тя няма да може да преследва целта си със смелостта и увереността, които преди се смятаха за възможни. Той е на мнение, че вместо да се хвали с реални решения, тя често ще трябва да се задоволи с посочване на посоката, в която трябва да се преследват определени проблеми, формулиране на прецизно въпросите, предоставяне на материал, който може да доведе до евентуални резултати, а в някои случаи ще може да направи само изброяване на различните възможни решения. Фолкелт също така демонстрира необходимостта от онези клонове на философията, които обикновено се наричат естествена и духовна философия, като към последната той включва психологията, етиката, естетиката и философията на религията. Във всички отделни науки човек в крайна сметка стига до върховни принципи, крайни резултати, които не могат да бъдат преследвани по-нататък в рамките на науката, в която са получени. Те съставляват съдържанието на тези конкретни философски науки, които са комбинирани, за да образуват единен мироглед. Освен това, Фолкелт красиво демонстрира как, ако не научна философия, то нагласата, произтичаща от философска нагласа, прониква в цялата човешка личност и се превръща в етична и религиозна основа на живота, особено за онези индивиди, за които позитивните религии са загубили своята убедителна сила на вяра. Накрая, според Фолкелт, философията ще бъде силата, която, като трансформира богооткровената религия в религия на разума, ще доведе до развитието на християнството, позволявайки му да се превърне в истински благоприятен за културата елемент в съвременния

национален живот
. Авторът в крайна сметка посвещава своите разсъждения на
влиянието, което философията
ще окаже върху съвременния прогрес на нашата култура. Тя
трябва
да играе важна роля в настоящето и бъдещето именно защото
сме преодолели този етап, в който цялата култура се състоеше
единствено от един вид...

То произтича от несъзнателното действие на темперамента и емоциите.

Ние съзнателно се стремим, чрез разумно обмисляне, към нашите културни цели. Философията е особено подходяща да служи на тази цел.

Авторът на тези редове не е съгласен с Фолкелт по всичко . В частност, той заема различна гледна точка по епистемология .

В това отношение може би ще се позове на собствената си работа по епистемология. Въпреки това, той би искал да препоръча книгата на Фолкелт на всички.

Несъмнено сме изправени пред значителни промени в нашето мислене и оценяване на човешките действия. Философията ще има съществена роля в това преобразуване на условията. Трудове като този на Фолкелт са особено полезни при подготовката за това. Ще разгледам втората част на темата си в бъдеща статия .

Повратна точка към по-добро във философския живот ще настъпи само когато се събуди отново стремежът да се изпита силата на мисълта върху централните проблеми на съществуването.

Този стремеж в момента е парализиран. Страдаме от интелектуална малодушност. Не можем да повярваме, че способността ни за мисъл е достатъчна, за да отговори на най-дълбоките въпроси на живота.

Често съм чувал това: в момента нашата задача е да събираме градивни елементи върху градивни елементи. Отмина времето, когато, без първо да имаме необходимите материали под ръка, човек можеше да издига философски сгради с горда арогантност. След като съберем достатъчно от този материал, тогава истинският гений ще се появи и ще построи сградата. Сега не е моментът за изграждане на системи. Тази гледна точка произтича от съжаляващата

липса на яснота относно природата на науката. Ако последната

имаше задачата да събира фактите за света, да ги регистрира и систематично да ги подрежда по подходящ начин според определени критерии , тогава би могло да се говори по този начин. Но тогава би трябвало да се откажем напълно от всяко знание; защото с...

Вероятно ще приключим със събирането на фактите едва в края на дните и тогава ще ни липсва необходимото време да извършим необходимата научна регистрация.

Всеки, който наистина разбира какво се надява да постигне чрез науката, скоро ще осъзнае погрешността на това изискване за безкрайна работа . Когато се сблъскаме с природата, тя първоначално стои пред нас като дълбока мистерия, разгръщаща се пред сетивата ни като загадка. Мълчаливо същество ни гледа . Как можем да внесем светлина в тази мистична тъмнина ? Как можем да разрешим загадката?

Сляп човек, влизащ в стая, може да възприеме само тъмнината в нея. И без значение колко дълго се скита наоколо , докосвайки всеки предмет, светлината никога няма да изпълни стаята. Точно както този сляп човек е изправен пред обзавеждането на стаята, така и в по-висш смисъл човекът стои по отношение на природата , очаквайки да разреши загадката, като съзерцава безкраен брой факти. В природата има нещо, което хиляда факта не могат да ни разкрият, ако ни липсва интелектуалната способност да го възприемем, и нещо, което ни разкрива една-единствена способност, ако притежаваме тази способност.

Всяко нещо има две страни. Едната е външната. Възприемаме я със сетивата си. Но има и вътрешна . Тя се представя на ума, когато той знае как да съзерцава . Никой не би повярвал в собствената си неспособност по какъвто и да е въпрос . Който няма способността да възприеме тази вътрешна страна, би предпочел да я отрече изцяло на човечеството или да заклейми като фантазьори онези, които твърдят, че я притежават. Срещу абсолютната неспособност нищо не може да се направи и човек би могъл само да съжали онези, които поради нея никога не могат да получат представа за дълбините на

световната природа
. Психологът обаче не вярва в тази неспособност.
Всеки нормално развит умствен човек има способността
да се спусне в тези дълбини до известна степен. Но
мързелът на мисълта пречи на мнозина да го направят.
Интелектуалните им
оръжия не са притъпени, но техните владетели са твърде
мързеливи.

да се справим. Безкрайно по-удобно е да трупаме факти един върху друг, отколкото да търсим причините за тях чрез мисъл. Преди всичко, с такова натрупване на факти се елиминира възможността някой друг да се появи и да отхвърли това, което отстояваме. По този начин човек никога не се озовава в позиция, в която трябва да защитава интелектуалните си позиции; не е нужно да се разстройва, че утре някой ще застъпва обратното на настоящите ни твърдения. Ако човек се занимава единствено с фактическата истина, може удобно да се приспива с убеждението, че никой не може да отрече тази истина, че ние творим за вечността. Да, наистина, ние творим за вечността, но ние просто създаваме нули. Просто ни липсва смелостта на мисълта да придадем на тези нули стойност, като им поставим смислено число под формата на идея.

Малко хора днес имат и най-малка представа, че нещо може да е вярно, дори когато обратното може да се твърди с не по-малко основание. Няма абсолютни истини. Ние се задълбочаваме в нещо в природата, изваждаме най-мистериозната мъдрост от най-скритите шахти, обръщаме се, пробиваме на второ място: и обратното ни се разкрива като също толкова валидно. Че всяка истина е валидна само на правилното си място, че е вярна само докато се твърди при условията, при които е била открита първоначално - на това е научил света геният на Хегел. Това е малко разбрано.

Кой не се покланя с уважение днес, когато се спомене името Фридрих Теодор Вишер? Но малцина знаят, че този човек е смятал за най-висше постижение в живота си това, че е усвоил задълбочено от Хегел гореспоменатото убеждение за природата на истината. Ако знаеха, от великолепните произведения на Вишер би се излъчвала съвсем различна атмосфера и човек би се сблъскал с по-малко церемониални похвали и по-естествено разбиране

на този писател.

Къде са времената, когато Шилер е намирал дълбоко
разбиране?

когато той възхваляваше философския ум в контраст с хляба и
маслото

! Този, който копае безрезервно за съкровищата на истината,
дори ако е изложен на опасността
втори иманяр веднага да обезцени всичко с нова находка,
в контраст с този, който вечно повтаря само баналното, но
абсолютно

„Два пъти по две е четири“.

Трябва да имаме смелостта смело да се впуснем в царството
на

, дори с риск от грешка. Този, който е твърде страхлив,
за да греши, не може да бъде защитник на истината.
Грешка, родена от интелекта, е по-ценна от истина,
родена от баналности. Този, който никога не е твърдял нещо
, което в някакъв смисъл е невярно, е негоден да бъде научен
мислител.

От страхлив страх от грешка, нашата наука е
станала жертва на чиста повърхностност.

Наистина е ужасяващо какви черти на характера се
възхваляват днес като добродетели на научния изследовател

. Ако човек
пренесе същите тези черти в сферата на практическия живот,
резултатът би бил противоположен на твърд, решителен
и енергичен характер.

Една скорошна
книга се опита да разкрие тези недостатъци в нашия
интелектуален живот: „Рембранд като просветител. От един
германец“. Достатъчно лошо е, че това конкретно произведение
е

намерило
толкова широка читателска аудитория.
Не е трудно да се видят недостатъците и да се нахвърлим върху
тях, но е трудно да се потърси техният източник.
В продължение на две седмици ходете всяка вечер в кръчма,
посещавана

от образовани немски филистери, пиещи бира, седнете
отделно от тях и
слушайте критичните им забележки. След това се приберете
вкъщи,

внимателно запишете чутото и добавете цитат
от известен писател към всяко изречение. След две седмици
изпратете тази „сборник“ на печатницата и
втора книга ще украси немския книжен пазар, която
по никакъв начин няма да отстъпва по стойност на „Рембранд

като просветител“.

Авторът на тази книга се противопоставя на специализацията в науката. Това е неговата фундаментална грешка. Проблемът не е, че изследователите се посвещават на конкретни задачи, а че го правят.

Не можем да вплетем универсалния дух в света на детайлите . Би било ужасно, ако заменим изследването на отделните същества с измислянето на абстрактни обобщения и сиви теории. Изследвайте песъчинката, но изследвайте до каква степен тя притежава дух.

Тук не искаме да защитаваме мистицизма. Всеки, който търси духа на нещата в този свят в ясни, прозрачни идеи, в никакъв случай не е мистик. Няма нищо, което да изключва мистичния кяроскуро повече от кристално чистия свят на идеите, очертан с остри контури чак до самите му последни разклонения . Всеки, който навлезе в този свят с човешка проникателност, със строга логика, ще има, осъзнавайки, че вижда през интелектуалната си сфера във всяка посока, нищо общо с мистика, който не вижда нищо друго освен сетивата, който не си представя света на разума, а просто лирично се изказва за него. Математикът е модел за мислителя, свободен от мистика.

Следователно, нашата задача не е безкрайното събиране на отделни факти, а по-скоро изострянето на умствените ни способности за възприемане на дълбините на природата е това, от което се нуждаем преди всичко.

осъзнае собствената си абсолютност; и неговото страхливо, робско подчинение на потискащата сила на фактите трябва да бъде прекратено. Недостойно е нещо по-висше, което разумът несъмнено е, да си позволи да се превърне в просто колекционер на неща с по-малка стойност. Ако светът се състоеше само от неща, възприемаеми от сетивата, тогава разумът щеше да трябва да абдикира. Той има задача само ако това , което е способен да схване, се намира в света. А това е духът.

Да го отречеш, означава да се откажеш от причината.

Има ли някаква перспектива този легитимен владетел на трона в сферата на науката скоро да бъде възстановен в вродените си права? Отговорът на този

въпрос ще бъде тема на следващата част на тази статия
.

ВЪРХУ «ФРАГМЕНТА» ЗА ПРИРОДАТА

Когато Кнебел прочита фрагмента „Природа“ в брой 32 на „Тийфурт Джърнъл“ в началото на 1783 г., той пише в дневника си: „Фрагментът на Гьоте за природата ми направи дълбоко впечатление. Той е майсторски и величествен. Той укрепва любовта ми.“ Есето, както и другите публикации в списанието, се появява без името на автора. Кнебел може да припише съдържащите се в него идеи на Гьоте само. Други читатели на списанието вероятно са мислили същото. Самият Гьоте не е съгласен. Той пише на Кнебел: „Есето в „Тийфурт Джърнъл“, което споменавате, не е от мен и досега съм пазил авторството му в тайна. Не мога да отрека, че авторът е общувал с мен и често е говорил с мен по тези теми... То ми достави много удоволствие и има известна лекота и мекота, която може би не бих могъл да му дам.“ И на 28 март 1783 г. фрау фон Щайн пише на Кнебел: „Гьоте не е авторът, както вярвате, на хилядократното изобразяване на природата; то е от Тоблер; понякога не ми е от полза, но е богато!“ Ако тези писма не бяха налични, повдигането на въпросите „Гьоте автор ли е на това есе?“ или „До каква степен мислите, изразени в него, принадлежат на него?“ би изглеждало практически невъзможно днес. Ако трябва да кажем с няколко думи това, което досега е убедило всеки експерт по научното развитие на авторството на Гьоте, това е фактът, че в развитието си към по-късните си възгледи за природата, той непременно е преминал през етапа, описан в есето. Когато Ернст Хекел искал да постави едно особено характерно произведение на Гьоте на преден план в своята „естествена история на сътворението“ като доказателство, че Гьоте е един от първите пророци на единна (монистична) концепция за природата,

той избрал есето „Природа“.
Това обаче не изразява нищо друго освен това, което самият
Гьоте вече е заявил .

Дори в напреднала възраст, когато есето, отдавна забравено, му е представено, той все още го е смятал за правилно . През 1828 г. го получава от наследството на херцогиня Анна Амалия. Той не се поколебава да претендира за идеите, изразени в него, за свои, въпреки че всъщност не си спомня да го е написал. В обяснителна бележка към фрагмента, която той пише през 1828 г., четем: „Че всъщност не си спомням да съм писал тези размисли, но те със сигурност съответстват на идеите, които умът ми развиваше по това време .“ И по-нататък: „Написано е от добре познат почерк, който използвах в бизнеса си през 80-те години на 19 век .“ Този почерк е на Зайдел, който

е написал и другите приноси на Гьоте към списание „Тийфурт“ . Сред тези исторически документи е лист хартия, намиращ се в архива на Гьоте сред ръкописите на Гьоте по естествени науки, който вероятно е бележка на канцлер фон Мюлер. (В горния поле, почеркът на Екерман с молив гласи: „Вероятно се отнася до есето

: „Природата“, в „Съчинения на Гьоте“ 1890, том 40, стр. 385.“) Извличаме

следните пасажки от него: 25 май 1828 г. „Горното есе, несъмнено от Гьоте, вероятно предназначено за вестник „Тийфурт“, обозначено като № 3 от Айнзиделн

и следователно написано около началото на 1880-те години, но преди

„Метаморфозата на растенията“, както самият Гьоте ми предложи,

ми беше съобщено от него на 24 май 1828 г. Тъй като той ще го отпечата, не намирам

възражения да го препиша временно.“ ... 30 май 1828 г. „След разговор Гьоте не

го признава напълно и окончателно; и ми се стори също, че това

наистина са негови мисли, но не са записани от него лично, а по-скоро чрез превод

. Почеркът е на Зайдел, по-късния данъчен служител, и тъй като

той
е бил запознат с идеите на Гьоте и е имал склонност към
такива мисли,
е вероятно тези мисли
да са били записани колективно от него, сякаш са били от
устата на Гьоте.“ Гледната точка, че Зайдел

Никой вероятно няма да може окончателно да определи кой всъщност е допринесъл за авторството ; напълно уникалната хармония между идеите на есето и формата, в която са изразени, говори против това. Това не са преработени мисли; това

са идеи, които трябва да са били замислени изцяло такива, каквито са.

Почти невъзможно е да си представим, че съдържанието на което и да е изречение би могло да бъде формулирано по-точно или красиво. Ако есето не е

диктовка от Гьоте, а е съставено от някой друг въз основа на устна комуникация

, тогава това би могло да бъде направено само от някой с толкова високо ниво на образование, че да може да схване Гьоте във всичките му аспекти и да препише мислите му в

артистично съвършената им форма, почти дословно от паметта

. Сега, Г. Хр. Тоблер, споменат от фрау фон Щайн, наистина изглежда е

бил такъв човек. Фрау Хердер пише на Мюлер за него: „Той беше високо почитан и обичан в този кръг (кръговете на Гьоте и княжеските) и беше приветстван като най-философски настроената, учена и обичана личност; накратко, те говореха за него като за човек от по-висш порядък. А Й. Г. Мюлер пише в дневника си след срещата си с Тоблер с Пасавант в Мюнден през април 1781 г.:

„Тоблер е изцяло от гръцка кръв; единственото му усилие е да става все по-човечен, пълен със здраве и енергия като младо дърво; когото обича, обича го напълно. Той не се задоволява с простите догми на християнството.“ „Той понякога е християнин, понякога грък ...“ Тоблер прекарва само лятото на

1781 г. във Ваймар. Той отсяда при Кнебел и Гьоте често общува с него. В писмо от Гьоте до Лаватер от 22 юни 1781 г. първият заявява, че е „много привързал“ към Тоблер, а дневникът съдържа запис от 2 август

: „Обсъждане на история с Тоблер по повод Боромео“. „Това са доказателства, че

между Гьоте и Тоблер може да са се водили интимни
разговори за общи възгледи
и че последният може да е записал на хартия обяснение от
Гьоте, което съвпада с фрагмента „Природа“

.

Но този Тоблер не можеше да играе друга роля освен

Тълкуването на репортер, който се е придържал максимално стриктно към буквалния текст на чутото, се подкрепя от убедителни вътрешни причини, които произтичат от разглеждането на връзката на въпросното есе с по-късните трудове на Гьоте по естествени науки. Самият той заявява в цитираната по-горе обяснителна бележка: „Бих искал да нарека тогавашното ниво на прозрение сравнително, което е принудено да изразява насочеността си срещу все още недостигната превъзходна степен. Вижда се склонност към един вид пантеизъм, в който една непостижима, безусловна, хумористична, самопротиворечива същност се схваща като основа на световните явления и може да се счита за смъртоносно сериозна игра.“

Но това, което му липсва, е разбирането на двете велики движещи сили на природата: понятието за *полярност* и за *интензификация*, като първото принадлежи на материята, доколкото я възприемаме материално, а второто – на нея, доколкото я мислим духовно.

При по-внимателно разглеждане научното развитие на Гьоте се разкрива като прогресивно усъвършенстване на максимите, изразени в есето му „Природа“. Тези максими излагат общите изисквания, според които трябва да се развива мисълта при изследване на специфични области на природата. Всички природни явления се съобразяват с тези принципи. По-късно Гьоте се стреми да изследва подробностите за това как това се случва в различни области. Въпросното есе е един вид житейска програма, която е в основата на цялото мислене на Гьоте за природата.

Откъдето и да започнем нашето изследване на изследванията на Гьоте, това се потвърждава за нас. В геологията Гьоте, независимо от други изследователи, установява принципа, че същите закони, които в момента управляват формациите, срещащи се на земната повърхност, са били валидни и в минали епохи и че те никога не

са претърпявали насилствено прекъсване от изключителни
катаклизми и т.н.
Този принцип се отнася до пасажа във фрагмента
: „Тя (природата) създава вечно нови форми; това , което
е, никога не е било, това, което е било, никога няма да се върне
– всичко е ново и“

„Но винаги едно и също нещо.“ „Дори най-неестественото нещо е природата. Който не я вижда навсякъде, не я вижда никъде както трябва.“

Почти като растение, изникващо от семе, теорията за метаморфозата се развива от следните изречения на фрагмента:

„В него има вечен живот, ставане и движение, но никога не се развива. То се трансформира вечно и никога няма момент

на покой в него.“ „Изглежда сякаш е замислило всичко за индивидуалност и не се интересува от индивидите.“ „Има малко движещи сили, но никога не се износва, винаги е ефективно, винаги многообразно

.“ В първото изречение идеята за трансформацията на отделните органи на едно живото същество и тяхното прогресивно развитие е вече съвсем ясно установена

. За да имаме доказателство за това, е достатъчно само да го сравним със следния пасаж от „Метаморфоза“ (1790):

„Ако

разгледаме всички форми, особено органичните, ще открием, че никъде няма нищо постоянно, никъде няма нищо в покой, нищо завършено, а по-скоро всичко се колебае в постоянно движение.“ Гореспоменатото твърдение за „индивидуалност

“ е зародишът на идеята за типа, която срещаме в остеологичните произведения на Гьоте. В своите „Лекции за

типа“ (1796) Гьоте заявява: „Това е, следователно, което постигнахме и можем

уверено да твърдим, че всички съвършени органични природи, сред които виждаме риби, земноводни, птици, бозайници

и начело на последните, хората, са формирани според един архетип, който само в много постоянните си

части се отклонява повече или по-малко и все още непрекъснато

се развива и трансформира чрез размножаване.“ Това не означава

нищо друго освен: природата наистина създава индивиди, но всяка

индивидуалност се основава на типа; в крайна сметка значение
има типът
, а не индивидите. Всъщност начинът, по който
природата продължава
да създава определена форма от общата форма на типа, също
е загатнат в този фрагмент
. Този тип се състои във факта, че един орган или
група органи е особено силно развит, докато
другите части на типа трябва да изостават, защото природата
има само определен бюджет за всяко живо същество, който не
може да надхвърли.

може да продължи. В зависимост от това кой аспект на типа се развива, се появява една или друга форма на живите същества. В есето си за спора между Жофроа дьо Сен Илер и Кювие във Френската академия, Гьоте обобщава това правило с думите: „...че благоразумната природа си предписва бюджет, в чиито отделни глави си запазва най-пълнен произвол, но в общата сума остава напълно вярна на себе си, тъй като, ако е похарчено твърде много от едната страна, тя го приспада от другата и се балансира по най-решителния начин.“ Същата концепция се съдържа във фрагмента: „Ако тя (природата) дава още една нужда, това е нов източник на удоволствие; но тя скоро влиза в равновесие.“ Следват и два паралелни хода на мисълта. Фрагмент: „Тя (природата) е единственият художник; от най-простия материал до най-големите контрасти“; И в остеологичните лекции: „Ако разгледаме, според този тип, установен само в най-общи термини, различните части на най-съвършените животни, които наричаме бозайници, откриваме, че сферата на формиране в природата наистина е ограничена, но поради броя на частите и многообразната им модификация, промените във формата стават възможни до безкрайност.“ Дори основният момент

на теорията за метаморфозата, че безкрайното разнообразие на органичните същества се основава на един-единствен първичен организъм, се намира в идеята, загатната във „Фрагмента“: „Всяко от нейните (на природата) произведения има своя собствена същност, всяка от нейните проявления е най-изолираното понятие и въпреки това всичко представлява *едно*.“

Също толкова забележителен е фактът, че перспективата, от която по-късно Гьоте е разглеждал деформациите в организмите, вече е възприета в нашето есе. Според това предположение, отклонението от обикновената форма на едно природно същество не е отклонение от общите закони на природата, а просто начин на тяхното действие

при определени условия. „Природата се формира нормално,
когато
дава управление на безброй детайли, определяйки ги и
обуславяйки ги
; но явленията са ненормални, когато детайлите... “

знае как е настроен по принцип.“ Ще разберем напълно как Гьоте е мислил за даден случай в природата, само когато от обсъждания фрагмент сме научили какви възгледи е имал за природата като цяло.

Тази връзка изглежда по-важна от въпроса дали човекът,
написал есето,
е предоставил директна диктовка или горе-долу дословен
отчет по памет.

ВЪРХУ ИСТОРИЯТА НА ФИЛОСОФИЯТА

Хората с всеобхватен, светски ум често намират
изкупителната дума за въпрос, върху който кабинетните
учени са си блъскали главите напразно в продължение на
дълги периоди от време

Каква е целта на философията, наред с и над отделните
специализирани
науки? Представителите на последните в момента са
доста склонни да отговорят на този въпрос просто: тя не
трябва да прави *абсолютно нищо*. Според тях
цялата сфера на реалността е обхваната от специализираните
науки.

Защо трябва да има нещо отвъд тях? Човекът, който
използва най-краткия израз за това, е деятелят
- апостол Фердинанд Ласал. „Философията не може да бъде
нищо друго освен
съзнанието, което емпиричните науки
постигат за себе си.“ Това са негови думи. По-добра формула
за въпроса едва ли може да се намери.

Всички науки смятат за своя задача
да изследват истината. Истината може
да се разбира като нищо друго освен система от понятия,
която
отразява

явленията на реалността в тяхната закономерна взаимовръзка
по начин, съответстващ на фактите .
Ако някой се спре на това и каже, че за него мрежата
от понятия, която представлява определена област от
реалността

, има абсолютна стойност и че не се нуждае от нищо повече
от това, тогава

не може да демонстрира по-висок интерес към тях. Такъв човек обаче няма да може да ни обясни защо неговите понятия...

Една колекция има по-висока стойност от например колекция от марки, която, ако е подредена систематично, отразява и определени връзки в реалността. Това е причината, поради която дебатът за стойността на философията

с много естествоизследователи не води до резултат. Те са любители на понятията в същия смисъл, както има колекционери на марки или монети. Но има интерес, който надхвърля това.

Този интерес се стреми, с помощта и въз основа на науката, да просветли човечеството за връзката му с вселената, или с други думи: този интерес води човечеството до установяване на връзка със света, която е възможна и необходима според резултатите, получени в науката.

В отделните науки човечеството се сблъсква с природата, отделя се от нея и я наблюдава, отчуждавайки се от нея. Във философията то се стреми да се събере отново с природата. То се стреми да трансформира абстрактната връзка, в която е влязло чрез научно изследване, в реална, конкретна и жива. Научният

изследовател се стреми да придобие осъзнаване на света и неговите ефекти чрез знание; философът, с помощта на това осъзнаване, се стреми да стане жизненоважна част от вселената като цяло. В този смисъл отделните науки са предварителен етап на философията. Подобна връзка откриваме и в изкуствата. Композиторият работи на базата на теорията за композицията. Последната е сбор от прозрения, които

са необходимо условие за композиране. Композирането превръща законите на музикознанието в живот, в реална реалност. Всеки, който не разбира, че подобна връзка съществува между философията и науката, е негоден да бъде философ. Всички истински философи са концептуални творци, свободни от стокови ограничения. За тях човешките идеи са станали

материал на изкуството, а научният метод - художествена техника. По този начин абстрактното научно съзнание се издига до конкретен живот. Нашите идеи се

превръщат
животворящи сили. Ние притежаваме не само знания за
нещата,

По-скоро ние сме превърнали знанието в реален, самоуправляващ се организъм; нашето истинско, активно съзнание е надхвърлило простото пасивно приемане на истини . В това се крие смисълът на думите на Ласал.

Това разбиране на философията трябва да бъде особено възприето от онези, които желаят да представят нейното историческо развитие писмено или в академични лекции . В противовес на някои неприятни развития в тази област, ние приветстваме наскоро публикуваната книга: „Основните проблеми на философията в тяхното развитие и частично решение от Тайс до Роберт Хамерлинг. Лекции, изнесени в Императорския и кралски университет във Виена от Винценц Кнауер (Виена 1892 г.)“.

Още от разказа на същия автор за историята на философията („История на философията със специално внимание към модерната епоха“, второ преработено издание, 1882 г.), добихме впечатлението, че у Винценц Кнауер си имаме работа с философска природа в най-истинския смисъл на думата

. Не външен наблюдател, а човек, живеещ в света на идеите, описва феномените на философията в древността и новото време. И тази нова книга само затвърди това убеждение. Лекциите са изключително подходящи за стимулиране на философската мисъл.

Ние не си имаме работа с историка, който представя доклад за една система след друга и след това добавя критика от някаква произволна гледна точка – подобни изкуства са практикувани до степен на скука от Й. Х. Кирхман, Тило и други – а с философ, който живо развива проблемите за своите слушатели и читатели.

Има хора, които смятат за обективност да подхождат към проблемите, които разглеждат, възможно най-отстранено . Те искат да гледат на всичко от птичи поглед. Но такава така наречена обективност никога не води до истинско разбиране на предмета си. Кнауер притежава различен вид

обективност,
истинска такава; той се задълбочава толкова дълбоко в идеите
на един философ
, че ги представя на съзнанието ни във възможно най-чистата
форма.

Той връща мъдростта към живот. Той знае как да съживи драматичния елемент, присъщ на мисловните процеси на всеки истински философ. Там, където толкова често усещаме само „собствения дух на учителя“, Кнауер наистина ни води в „духа на времето“.

Всичко това, разбира се, е възможно само с високата степен на владение на темата, на която се възхищаваме у Кнауер. Всяко изречение свидетелства за дълго и задълбочено потапяне във философски светогледи.

От все сърце отправям тази похвала към първата част на книгата, която отправям към Тома Аквински. От Тома Аквински нататък, склонността на Кнауер към дуалистични и плуралистични идеи ми се струва, че нарушава свободното историческо представяне. Лично аз намирам това за болезнено във втората част. Считам представянето на Аристотеловата философия от Кнауер за едно от най-ясните, най-прозрачните и най-точните; неговото тълкуване на съвременната философия обаче все още не изглежда достатъчно свободно от схоластични концепции, за да отдаде дължимото на монистична философия. Кнауер погрешно разбира разликата между абстрактния и конкретния монизъм. Първият търси единство наред с и над отделните неща на космоса. Този монизъм винаги се сблъсква с трудности, когато се опитва да изведе и обясни множеството на нещата от абсолютизирано единство. Последницата обикновено е, че той обявява множеството за просто илюзия, което води до пълно изпаряване на дадената реалност. Първите системи на Шопенхауер и Шелинг са примери за този абстрактен монизъм. Конкретният монизъм преследва принципа на единния свят в живата реалност. То не търси метафизично единство наред с дадения свят, а е убедено, че този даден свят съдържа моментите на развитие, на които се разделя и разгръща единният световен принцип.

Този специфичен монизъм не търси единство в множествеността , а по-скоро се стреми да разбере множествеността като единство. Основната концепция за единство в този специфичен монизъм обхваща

Последното, като субстанциално единство, което постулира различие в себе си, стои в контраст с онова единство, което е напълно без различие в себе си, следователно абсолютно просто (хербариански реалности), и това, което комбинира сходствата, съдържащи се в тези неща

, във формално единство, подобно на това как комбинираме десет години в десетилетие. Кнауер признава само тези последни две понятия за единство. Първото, тъй като може да обясни диференцираните неща на реалността само чрез взаимодействието на много прости реалности, може да доведе до плурализъм; второто води до абстрактен монизъм,

защото неговото единство не е иманентно на нещата, а съществува редом с тях и над тях. Кнауер се стреми към плурализъм. Той пренебрегва конкретно-монистичния елемент на по-новата философия. Следователно тази част от лекциите му ми се струва недостатъчна.

Придържам се към конкретния монизъм. С негова помощ съм в състояние да разбера резултатите от съвременната естествена наука,

по-специално органичната теория на Гьоте-Дарвин-Хекел

. Ако Кнауер беше разгледал науката за органичното в своите аргументи, както

съвсем правилно прави науката за неорганичното (топлинен еквивалент,

запазване на енергията, втори закон на термодинамиката), щеше да трябва да схване трудността на прилагането на плурализма. Невъзможно е да се разбере теорията за еволюцията (и нейните последици: наследственост, адаптация

и биогенетичен закон) без противоречие чрез взаимодействието на различни, прости реалности

. Тези възражения обаче по никакъв начин не бива да ме възпират да призная

голямото значение на втората част от книгата на Кнауер

. Освен ясния и оригинален анализ на идеите на Хербарт, виждам това значение

и в цялостното и справедливо третиране на философията на Хамерлинг. Фактът, че Хамерлинг се появява по такъв безпристрастен и безрезервен начин сред философите, е заслуга, която не може да бъде достатъчно високо оценена .

Кнауер придоби тези знания чрез тези лекции. Като историк на философията, той беше първият, който се изказа по тази тема. Всеки, който просто съставя и доразвива по нов начин общоприети философски системи, не може да се сравнява с някой, който за първи път разпознава смисъла на дадено явление. Фактът, че аз самият имам съвсем различно виждане за Хамерлинг от Кнауер, не ми пречи да призная този аспект на тези лекции. Цена философския подход на поста-философ заради многото монистични елементи, които той съдържа, въпреки склонността му към дуалистичен и плуралистичен миоглед. Според мен това не може да бъде правилно оценено, докато немската философия остава в

състояние на зависимост от Кант, зависимост, която напълно замъглява всеки свободен поглед върху световните дела. Кантианската философия е дуалистична. Тя основава дуализма в структурата на човешкия когнитивен организъм. А идеята, че твърденията на Кант относно субективността

на познанието са неприкосновени, в повече или по-малко модифицирана форма, днес се счита, така да се каже, за фундаментална догма на философията. Всеки, който се съмнява в това, е обявен от мнозина за неподходящ за философска мисъл. Всеки, който

има собствено мнение, независимо от тези предразсъдъци, може да има неприятни преживявания днес. Аз самият го преживях наскоро

. Когато миналата година в Германия беше формирано „Дружество за етична култура“, по модел на подобни сдружения в Англия и Америка, аз се възползвах от възможността публично да изразя мнението си за подобна изостанала основа (между другото, в „Литературното („Merkur“, том XII, 1892, № 40, и Zukunft, 1892, том I, № 5). Моите възгледи по този въпрос се коренят в моите епистемологични убеждения, които наскоро установих

в моя труд „Истина и наука“. Последният представлява епистемология, независима от Кант и способна да се приведе в

съответствие с ученията на съвременния монизъм . Той предоставя пълно доказателство, че съм стигнал до възгледите си напълно независимо от Ницше. Въпреки това бях критикуван от немски философи, които в края на краищата бяха повлияни от

Тези, които би трябвало да разбират въпроса, просто ме обвиниха в нищезанство и ме упрекнаха не само в липса на разбиране, но и в неморални чувства. Това не ме притеснява особено. Много хора мислят различно за моята интелигентност от господата на „етичната култура“; а що се отнася до моя морал : в училищните ми доклади е посочено „образцов“, по-късно пише „напълно отговарящ на академичните стандарти“; оттогава всеки авторитет, с когото съм се консултирал, ми е дал добра морална препоръка. Така че, изглежда, не съм направил нищо, което би трябвало да накара немски учен да ме извика пред „морален трибунал“ (вж. Ферд Тьонисес, „Етичната култура и нейното ръководство“). Или е едно от прозренията на новата „етична култура“, че човек бива морално осъждан заради теоретичните си възгледи?

ПО ВЪПРОСА ЗА ХИПНОТИЗМА

Феномените на хипнозата и сугестията, които понастоящем са обект на интензивен изследователски интерес, са от такова естество, че представители на най-разнообразни интелектуални области се чувстват задължени да се занимават с тях.

Хипнозата изглежда предлага на лекарите средство за разграничаване на функционални от органични заболявания и същевременно възможност за лечение на първите чрез сугестивна намеса. Правните учени, когато се занимават с въпроси, свързани със свободната воля и личната отговорност, неизбежно ще трябва да вземат предвид ефектите от самовнушението и сугестията върху отделните лица. Юридическата практика

винаги трябва да има предвид, че сугестивното влияние може да промени показанията както на обвиняемите, така и на свидетелите, потенциално отклонявайки се от истината в по-голяма или по-малка степен . В сферата на религията и културата,

Историята може да обясни много неща по-добре с позоваване на хипнозата, отколкото без нея. Струва ми се без съмнение, че тази перспектива хвърля светлина и върху феномените на художественото въображение. И с това, аз съвсем естествено стигам до науката, която се интересува най-много от въпроса за хипнозата повече от всички останали:

психологията. Трябва да се съглася с Ханс Шмидкунц („Психология на сугестията“, стр. 5), когато той търси важно допълнение към съществуващата ни психология тук. И е много жалко, че изследовател като Вилхелм Вундт е виновен за най-невероятните изопачавания на отделни твърдения в книгата на Шмидкунц, когато я оценява. Вундт е спечелил големи заслуги в психологията чрез своите експериментални изследвания и е придобил висока репутация сред своите философски и философски образовани съвременници.

Не искаме да оспорваме първото, нито да се противопоставяме на второто, когато считаме, че наскоро публикуваната му работа върху „Хипноза и сугестия“ е сред онези, които създават повече объркване, отколкото яснота в областта на психологията.

Едностраничият, в известен смисъл чисто механичен, начин, по който Вундт разглежда психичния живот, го води до пълна погрешна преценка на стойността, която например предположението за двойно съзнание (свръхсъзнание и подсъзнание) има за осветяване на въпросните факти. Той намира в него „отличен пример за онзи вид псевдопсихологическо обяснение, което се състои във въвеждане на ново име за обясняваните неща“ (стр. 36). Вундт пренебрегва факта, че подобни теории, дори и да нямат право да имат последната дума за фактите, въпреки това концептуално разграничават рязко реалните моменти

, които постоянно преливат един в друг в действителността
, което е първата стъпка към истинско
обяснение. Собствените възгледи на Вундт ми се струват
напълно неадекватни
. Той иска да изведе всички релевантни факти от
функционирането на
обикновения механизъм на представяне,
който се отклонява само постепенно от нормалния . Но как това
се предполага да обясни поведението към *външния свят*,
което

Това, което наблюдаваме в хипнозата, не мога да разбера. Това ми се струва разбираемо само ако в хипнозата се случи такава модификация на нашите съзнателни функции, че да влезем във взаимодействие с околната среда, което е с една стъпка по-близо до чисто физическа връзка, отколкото тази на обикновения ни психически живот. Това взаимодействие е затъмнено от висшия ни психически живот, както по-слаба светлина от по-ярка; но става очевидно, когато нормалното съзнание е затъмнено. В последния случай ние слизаем с една стъпка по стълбата на светските влияния; ние сме в интимен контакт с чисто физическата природа. Процесите на последната ни действат, без да преминават през висшето ни съзнание . Без да обърнем материята към универсалната природна философия, не можем да продължим по-нататък.

Бих искал да обобща моето виждане за писанията на Вундт по следния начин . Когато разглеждам концепцията на този психолог за съзнанието, тя изглежда напълно в противоречие с това, което се очертава от задълбочено изследване на човешкия психичен живот. Ако концепцията на Вундт за съзнанието беше правилна, тогава хората винаги щяха да бъдат в състояние на хипноза и състоянията на съзнанието ни щяха да ни бъдат внушавани от механично функциониращия механизъм на представяне. Тъй като психологията на Вундт не се издига над това ниво на съзнание, което получава съдържанието си повече или по-малко чрез внушение, тя също така не успява да разпознае дълбоката разлика между внушения и представяния материал, получен от будното съзнание.

От физиологична гледна точка, намирам за най-приемливо обяснение, че те служат на подкоричните мозъчни центрове, за да посредничат в онези функции, които протичат в състояние на хипноза, като изключват мозъчната кора, която

е активна само по време на будно съзнание.

Освен трудовете на Вундт, имам
пред себе си редица други текстове по същата тема. Всеки,
който

търси лесно разбираемо ръководство за цялата област на тези
явления, ще го намери тук.

Препоръчвам „Хипноза“ на Х. Шмидкунц.* Феномените , приложенията, концепциите и опасностите от хипнозата са представени там ясно и експертно. Въмкната история на сомнамбулизма и отличната глава за историята на хипнозата допълнително повишават стойността на тази отлична книга във всяко отношение. Всеки, който желае да научи за типичен случай на хипноза (с четири модификации на съзнанието

) и възгледите на виден клиницист по този въпрос, трябва да се консултира с книгата на фон Крафт-Ебинг.** В „Съвременни въпроси на християнския народен живот“ К. Циглер*** е публикувал трактат, който заема позицията на така наречената „голяма хипноза“ на Парижката школа. Последната (с Шарко начело) разглежда въпросните явления просто като специални случаи на истерия. Перспективата на автора е донякъде помрачена от това; въпреки това намирам брошурата за заслужаваща четене заради добре организираната ѝ компилация на явленията. Имам нещо подобно да кажа и за брошурата на д-р Карл Фридр. Джордан.**** Объркващо е , че авторът е последовател на теорията на професор Густав Йегер за жизнения агент. Според Джордан, прекомерно количество от този агент преминава от хипнотизатора към субекта , карайки последния да изпадне в сомнамбулично състояние. Ако пренебрегнем това мнение, което не намира подкрепа в наблюденията , тази работа също така предоставя добро обобщение на това, което е от значение за хипнозата.

* Хипноза в популярен стил. Със сомнамбулична история на заболяването. От д-р Ханс Шмидкунц. Щутгарт 1893 (VI, 266 стр.).

** Експериментално изследване в областта на хипнозата, включително бележки върху сугестията и сугестивната терапия. От д-р Р. в. Крафт-Ебинг. 3-то издание. Щутгарт 1893 (108 стр.).

*** Хипноза. От К. Циглер (Съвременни проблеми на християнския народен живот, XVI, 1). Щутгарт 1892 (63 стр.).

**** Загадката на хипнозата и нейното решение. От д-р Карл Фридр Йордан. 2-ро издание. Берлин 1892 (IV, 79 стр.).

Едно изследване върху хипнозата от Ото фон Берлин* ми се струва объркано и неясно. Въпреки това, то трябва да се приема по-сериозно от последната публикация на д-р Ф. Волни.** Тук си имаме работа с много особен индивид. Волни подозира съществуването на тайни общества, които чрез специално проектирани апарати имат силата да упражняват магнетично влияние както върху отделни лица, така и върху цели тълпи, подтиквайки ги да извършват всякакви действия. Авторът е изразявал подобни възгледи в няколко предишни писания, дори е подал петиция до властите на Райха с искане за преследване на тази предполагаема глупост. Вярвам, че Волни страда от онзи вид частична лудост, която често имаме възможност да наблюдаваме. Следователно неговите писания са от само патологичен интерес.

След тези бележки, бих искал да кажа няколко думи тук по един въпрос, който, що се отнася до преживяванията на хипнозата, интересува преди всичко философския мислител. Имам предвид въпроса за връзката между внушението и убеждението, придобито чрез логически средства.

Няма съмнение, че въпреки всички качествени разлики между хипнотичното и нормалното съзнание, самовнушението и внушението от други също играят съществена роля в последното и че голяма част от това, в което вярваме и считаме за истина, ни е било запечатано по сугестивен начин. Комплексът от идеи, породени от внушението, обаче никога не може

да претендира за стойността на *убеждение*. Ето защо е още по-важно тези области да се държат строго разделени. Само логически придобитото убеждение може да има научно значение.

Как се стига до едно съждение? Никога не бихме могли логически да свържем идеите, ако реалното единство

на вселената не беше разбито на множество пред-

* Калейдоскопско изследване върху хипнозата и внушението. От Ото фон Берлин. Фрайбург 1892 (73 стр.).

** Върху темата за хипнозата и внушението. Наръчник за професор Вундт. От д-р Ф. Волни. Лайпциг 1893 (24 стр.).

Ще се появят позиции. Причината за последното се крие в нашата психическа организация. Ако бяхме организирани по различен начин, щяхме да можем да обхванем целия (физически и психически) космос с един поглед. Нямахме да има научно мислене. Последното се състои именно в обединяването на отделните елементи на света чрез съзнателна дейност.

Развивайки тази дейност, ние се приближаваме все повече до това

обхващане на света с *един* поглед. Ако това обединение трябва да бъде наистина логично, тогава са необходими две неща.

Първо, трябва да разбираме елементите на световните явления в тяхното отделно състояние според тяхното съдържание; второ, от това съдържание трябва да намерим начина, по който

обективно да интегрираме отделните детайли в единното цяло на света. Само когато

дадените ни световни елементи се държат изцяло пасивно в това обединение

и това обединение се осъществява единствено чрез нашето „аз“,

резултатът може да се нарече убеждение .

Безспорно е обаче, че същата връзка на идеите, породена от нашето „его“, може да се случи и независимо от него, просто чрез привличането на самите идеи . Това ще се случи, когато „егото“ по някакъв начин е изключено, направено неактивно. Човешката психика обединява два елемента: тя възприема света

като множество, като сбор от отделни части, и свързва отново тези части на по-високо ниво в единството, от което произлизат. Тъй като те принадлежат към такова единство, те ще се стремят към обединение, дори когато присъстват в съзнанието и „егото“ не

им се противопоставя като регулиращ фактор. Ако случаят е такъв, тогава тук имаме работа с *внушение* в най-широк смисъл. За монистичния мироглед последното е напълно разбираемо. Това, което е вкоренено в единството, се стреми към свързване, когато се появява някъде като множество. Тъй като съвкупността от жизнените явления на човек винаги е резултат от силите, действащи в неговото съзнание, тя ще се прояви по два начина.

Това може да се твърди по мъдър начин. Ако процесът на представяне се регулира от „Аз-а“, тогава проявите на личността могат да бъдат изведени само от нейната дейност; ако, от друга страна, „Аз-ът“ е угасен, тогава причината за това, което се случва в и с личността, трябва да се търси извън нея. Всеки комплекс от представяния или всяко действие от последния вид може да се разбира само като внушение. Между човека, действащ в дълбока хипноза, и академика, чийто метод се основава не на съображения за собственото му „Аз“, а на тези на учителя, има само разлика в степента. Само този, който разбира връзките на света толкова добре, че преценката му става напълно независима от всякакви външни влияния, издига своето представящо съдържание над сбор от внушения. Следователно можем да предвидим как толкова много хора ще действат или мислят в дадена ситуация, защото знаем внушенията, под чието влияние са те. Човек, живеещ под влияние на внушението, става част от веригата на по-нисшите природни процеси, където причините за дадено явление винаги трябва да се търсят не в него, а извън него. Само „самосъзнанието“ ни изважда от тази верига, прекъсвайки връзката с останалата част от природата, за да я свърже отново в рамките на съзнанието. Даването на „аз-а“ тази централна позиция в сферата на науката е безценно постижение на Йохан Готлиб Фихте. В този мислител развитието на човешкия разум е направило несравним скок напред. Характерно за съвременната немска философия е, че тя няма и най-малка представа за този скок. Човекът, който се стреми да разбере Фихте, трябва да претърпи трансформация, подобно на човек, роден слеп, на когото е дадено зрение чрез операция. Всички отклонения, както тези на спиритуализма, така и тези на физиологичната психология, могат

да бъдат преценени само от някой, който познава Фихте. На
Дю Прел никога не би му хрумнало
да издигне действията на сомнамбуличен човек над тези,
обусловени от „его-съзнанието“, особено когато разглежда
последното в по-интимен контекст.

Той би схванал това видение. Тогава би знаел, че всичко, което не е обусловено от „Аз-а“, е с една стъпка по-близо до физическата природа, отколкото това, което е. Като превръщат внушенията на съзнанието, отчуждено от „Аз-а“, в съдържание на своите доктрини, спиритуалистите се подиграват на науката, тъй като науката може да се състои само от преценки, направени от „Аз-а“. Те се поставят на същото ниво като онези, които вярват в откровението, които също превръщат внушените идеи отвън в съдържание на своите възприятия. Доста характерно за тъпотата и страхливостта на мислещия разум в наше време е, че във всеки момент възниква тенденцията да се стигне до мироглед, като се изключва мисълта.

ХЕРМАН ХЕЛМХОЛЦ

Съвременните немски физици са единомислещи, че най-великият сред тях е затворил очи завинаги на 8 септември 1894 г. В продължение на десетилетия широки кръгове от образовани хора са свикнали да се обръщат предимно към трудовете на двама изключителни съвременници, когато търсят съвет по двата най-важни въпроса, които съзерцанието на природата събужда у всеки мислещ човек. Тези, които жадуват да научат как са възникнали и се развили живите същества, включително човечеството, се обръщат към трудовете на Ернст Хекел; тези, които размишляват върху въздействието на природата върху човешките сетива, намират най-разнообразно вдъхновение в трудовете на Херман Хелмхолц. Тези двама мъже са възплъщение на нашето съвременно разбиране за природата.

Единият
се е стремил да разреши загадката на развитието на живите
същества;
другият се е потапял в природата на нещата и е проследявал
законите,
управляващи тяхната дейност. Малко изследователи са успели
да постигнат такова високо признание за своите постижения
през живота си.

Да видиш Херман Хелмхолц.
Почит и награди се изсипваха от всички краища на света,
когато той
отпразнува седемдесетия си рожден ден преди три години.
Такъв рядък успех е изумителен, когато човек вземе предвид
трудностите
, с които често се сблъскват
пионерите на науката, особено когато, подобно на Хелмхолц, те
презират да излязат извън рамките на научната си работа и
да участват в клонове на обществения живот, които
привличат по-голям интерес от строгата наука. Това
учудване обаче избледнява веднага щом човек вземе предвид
историческото
място на починалия изследовател в
научното развитие на миналия век.
Младостта на Хелмхолц пада във време, по-богато от всяко
друго
на належащи научни въпроси. Той се сблъсква с безброй
проблеми, които са в такова състояние, че тяхното
решение може да се очаква всеки ден. Методите
на изследване са толкова напреднали, че в много случаи
е необходима само малка стъпка, за да
се стигне до епохални открития по вече изминати пътища.
Голямата движеща сила в естествените науки в Германия
е Йоханес Мюлер, учителят на Хелмхолц и Хекел
, и много други, чиито имена
са свързани със съвременния възглед за природата. Всички
присъстващи на честването на шестдесетия рожден ден на
Ернст Хекел в Йена на 17 февруари 1894 г.
никога няма да забравят
ентузиазма, с който този изследовател е говорил,
описвайки влиянието, което Йоханес Мюлер е оказал върху
него: „
Вече бях посещавал лекции по сравнителна анатомия... и по
този начин добре подготвен
, дойдох на лекциите на Йоханес Мюлер, човек,
чийто изключителен ръст и величие
все още са живо пред очите ми.“ Ако понякога се
уморя на работа, е достатъчно само да погледна снимката на
Йоханес Мюлер, която
виси в кабинета ми, за да
си възвърна силите. ... Той преподаваше сравнителна
анатомия и физиология

. ... Изпитвах такова
страхопочитание пред неговата внушителна личност, че не
смеех да се приближа до него. ... Няколко

Имало едно време, когато исках да го помоля за съвет. Сърцето ми беше разбито, изкачих се по стълбите, хванах камбаната,

но не посмях да я позвъня и се обърнах.“ Така
ни е описан

човекът, който

е поставил началото на научното движение, в рамките на което Хелмхолц постига големите си успехи, от неговите ученици. Йоханес Мюлер е очистил науката от цяла поредица от предразсъдъци, за да проправи пътя за трезво, но безпристрастно разбиране на процесите в животинските и човешките организми. Той е поел борбата срещу късогледия възглед, който

постулира два фундаментално различни обяснителни принципа

за неорганичната и органичната природа, между които всякаква медиация е уж невъзможна . За да обясни неорганичната природа, този възглед е приемал механични, химични и физически сили; за да изясни феномените на органичния живот, той е вярвал, че е необходима специална „жизнена сила“, за която обаче е невъзможно да се изгради ясна представа. Разширяването на физическия

подход и неговите методи върху изучаването на живата природа формира фундаменталната характеристика на така наречената „естественонаучна епоха“, която започва

с Йоханес Мюлер .

Резултатите от изследванията на Хелмхолц носят белега на тази епоха в най-чистата ѝ форма. Всяко научно предположение, което

противоречи на законите на механичната физика, е неоправдано : това е бил край на неговото мислене. Всеки, който говори за „жизнена сила“, превръща организма

във вечен двигател, самодвижещ се двигател. Те си представят силата, необходима за органичното движение,

произтичаща от нищото. Това е невъзможно. Всяка форма на сила може да възникне само чрез трансформация от друга .

Във Вселената

има *непроменящо се количество сила* и всички видове сили, както органични, така и неорганични, могат да бъдат само форми на тази *една* сила. Където се генерира сила, тя трябва да е резултат от трансформацията на съответно количество от различен вид сила. Това е сега известният „закон за запазване на силата“, който Хелмхолц...

През

1847

г.

той защитава този закон пред членовете на Берлинската академия на науките. Че формулирането на този закон е било, в най-истинския смисъл на думата, изискване на преобладаващия интелектуален климат, се доказва от факта, че той е открит по същото време и от Юлиус Роберт Майер от Вюртемберг.

Прилагането на физическия метод на изследване към процесите на органичния живот довежда Хелмхолц до идеята да се определи скоростта, с която стимул, приложен към нерв, се разпространява в организма. Успехът му в това начинание е триумф на физическата школа на мисълта. Той предоставя доказателство, че процесите както вътре, така и извън

организма могат да бъдат измерени.

Хелмхолц използва същия физически метод, за да изследва законите, по които сетивата ни предават възприятието ни за външния свят. Йоханес Мюлер също е проправил пътя в тази област. Той предполага, че видът усещане, което външното впечатление предизвиква, зависи от сетивните нерви, чрез които се предава. Когато зрителният нерв се стимулира, възниква усещане за светлина, независимо дали стимулт е светлина, електрически ток или натиск върху окото. Този принцип привлича вниманието на естествените учени към структурата на сетивните органи. Тук Хелмхолц открива плодородно поле за изследване. Едно забележително изобретение в тази област го катапултира към славата: офталмоскопът, чрез който могат да се наблюдават изображенията върху ретината в окото и части от самата ретина. Хелмхолц намира всичко готово и за това изобретение. Брюке, също ученик на Йоханес Мюлер, работи върху теорията за очната луминесценция, която се основава на факта, че част от светлината,

падаща върху ретината, се отразява обратно навън. Брюке само е пропуснал да се запита към кой оптичен образ принадлежи светлината, връщаща се от

окото .
Хелмхолц се натъкнал на този въпрос, когато обмислял как
най-добре да преподаде
теорията на Брюке за очната луминесценция на своите ученици
. Отговорът на него изисквал...

Той веднага осигури инструмента, който ни позволява да надникнем във вътрешността на човешкото око, като по този начин отвори нови пътища за офталмологията. С това Хелмхолц доказва

, че съвременната естествена наука трябва да задоволи и онези, които, подобно на Бако от Верулам, бащата на емпиричната наука, вярват, че науката трябва да черпи знания от живота, за да ги направи практически приложими към живота. Конструкцията на офталмоскопа беше от решаващо значение за неговото положение в света. Сега той не намираше повече пречки за осъществяването на грандиозните си планове относно физиологията на сетивните органи. В два обширни труда той описа функциите на окото и ухото. Той хвърли нова светлина върху отдавна известни факти и подобри недостатъчни методи. Неговият

проницателен интелект никога не го подведе, когато ставаше въпрос за запълване на празнини в изследванията, оставени от неговите предшественици, с нови инструменти. По този начин той създаде трудове в своята „Физиологична оптика“ и своята „Теория на тоналните усещания“, които станаха фундаментални за областите на знанието, към които принадлежат. Той подложи процесите в окото под въздействието на външни обекти и след отстраняването на това външно влияние на щателно изследване; Въз основа на възгледите на Томас Ъънг, той разработва гениални хипотези за възприемането на цветовете и цветовите нюанси. Някои от твърденията му вече не са състоятелни в светлината на настоящия ни опит; но всеки, който навлиза в тази област на изследване, първо се стреми да установи позиция по отношение на възгледите на Херман Хелмхолц. Наскоро публикуваната „Теория на цветното зрение“ на Ебингхаус

е доказателство за това .
Никой не противоречи на Хелмхолц, без първо да признае неговите постижения.

Прозренията на Хелмхолц върху природата на тембъра в неговата „Теория на тоналните усещания“ имат разкриващ ефект . Той обяснява, че така наречените тонове на цигулката, пианото и т.н., дори тези на човешкия глас, изобщо не са прости тонове , а по-скоро се състоят от един единствен тон с неговите многобройни обертонове.

Хелмхолц

заклучава от наблюдения, направени за първи път от Г. С. Ом, че тоновете са съставни звукови явления . Като взема предвид опита, натрупан от микроскопистите относно структурата на ухото, той успява да развие разбиране за това как слуховият орган разлага тези съставни елементи обратно на съставните им части, като по този начин предава възприятието за тембър на съзнанието. Хелмхолц обяснява феномена на акордите като резултат от появата на така наречените удари, когато два тона с различна височина се свирят едновременно, които се състоят от редуващо се покачване и спадане на тоналните интензитети.

С тази работа Хелмхолц се стреми да осигури физиологична основа за музикалната естетика. Колко добре е знаел, че естетиката, наред с естествените науки, представлява самостоятелна област, в която самият той не е желал да навлиза, се вижда от думите му в последната глава на книгата, където по отношение на въпроси, които са отвъд физиологията, той казва: „Разбира се, именно тук започва по-интересната част от музикалната естетика – защото в крайна сметка става въпрос за обяснение на чудесата на великите произведения на изкуството , за разбиране на изразите и движенията на различните настроения

. Колкото и изкушаваща да е целта , предпочитам да оставя тези изследвания, в които бих се чувствал твърде много като дилетант, на други и да остана на почвата на естествените науки, с която съм свикнал.“ Тези думи трябва да бъдат взети под внимание от онези

, които вярват, че цялото спасение трябва да дойде от естествените науки и в които всяка интелектуална смелост веднага изчезва, ако нямат твърдата основа от експериментални факти под краката си.

Вътрешният кръг от математически физици и математици също

вижда Херман Хелмхолц като водещ ум в своята област. Той успява да реши проблеми, върху които Ойлер и Лагранж напразно се опитват да разгадаят своята изобретателност. Той

намира отговори на много въпроси, където други ясно осъзнават, че съществува въпрос. Всеки, който работи по този начин, удовлетворява мнозина, защото ги освобождава от мъчителния кошмар на...

Енигматичните загадки са решени. Много от монументалните изисквания на Йоханес Мюлер са изпълнени днес. Хелмхолц е най-великият сред онези, които са работили за това осъществяване. Той е бил сред най-добрите на своето време, защото е разбирал неговите задачи като малцина други. Неговите възгледи за изкуството са били вкоренени в почвата на класицизма.

В своята „Теория на тоналните усещания“ той се е стремил да осигури научна основа за класическата музика. Това не му е попречило да оцени напълно гения на Рихард Вагнер

. Следователно ние, по-младите поколения, не бива да се заблуждаваме, че вече не можем да споделяме възгледите на Хелмхолц в много области. Нов поглед върху изкуството, нова философия, ни оформя и те ще донесат със себе си и нов поглед върху природата, който ще скъса с голяма част от това, което се свързва с името на Хелмхолц.

Но от всяка епоха извират постижения, които са нетленни, и сред тях са тези, които Хелмхолц, черпейки от характера на своето време, е включил в науката

.

ВИЛХЕЛМ ПРАЙЕР

Починал на 15 юли 1897 г.

Аз

смел изследовател, плодовит мислител, изпълнен със стимулиращи

идеи, неуморен търсач на нови пътища и цели в науката и културния живот. Физиологията беше в основата на неговата работа. Неговият всеобхватен

ум се чувстваше като у дома си във всички области на естествените науки

. Мисли и факти течаха към него отвсякъде, които той след това преработваше в грандиозната сграда от идеи,

които
предвиждаха физиологията в най-широкия смисъл на думата.
Неговите писания предлагат обширни, интелектуално
стимулиращи перспективи. Следването на добре утъпкани
пътеки
беше напълно невъзможно за него. С каквото и да се
захващаше, беше трансформирано от...

Той имаше свободен, безмътен поглед върху всичко значимо, което се появи в интелектуалния живот през последните десетилетия. Той винаги знаеше какво има бъдеще. Ернст Хекел казва в предговора към наскоро публикуваната биография на Прейер за Дарвин: „Подобно на мен, вие принадлежите към малкия брой естествоизследователи, които веднага след публикуването на епохалния труд на Дарвин за произхода на видовете бяха убедени в неговото огромно значение и които имаха смелостта решително да защитят неговите фундаментални възгледи във време, когато по-голямата част от колегите му все още реагираха с отхвърляне или враждебност.“ Прейер не принадлежеше към онези учени и мислители, щастливи в своите ограничения, които придобиват колекция от убеждения чрез традицията и след това, в указаната им посока, правят няколко крачки напред. Вярата, че са на безопасен път, прави такива учени неспособни да допускат големи грешки. Те не се впускат в смели начинания в науката. Прейер се осмеляваше на много. Някои от идеите му се считат за отклонения от колегите му. Голяма част от това, което той смяташе за свой собствен възглед, ще се окаже несъстоятелно с времето. Но като хаотичен мислител, той е бил по-стимулиращ от другите, които не могат да се провалят, защото в сферата на дребните научни въпроси не могат да се допускат големи грешки. За Ломброзо се казва, че е бил привлечен от новото в интелектуалния живот, просто защото е ново. Нещо подобно важи и за Прейер. Той предпочитал да се потопи в младите области на науката. Хипнозата, графологията и въпросът дали Бейкън е автор на пиесите на Шекспир го занимавали и вдъхновявали да пише ценни и оригинални есета, въпреки че съдържанието им е подложено на значителен скептицизъм. Прейер посвещавал работата и мислите си на неща, които

изглеждат толкова абсурдни за някои, че те дори не искат да ги обсъждат сериозно. Научното изучаване на почерка се превърнало в любимото му занимание в последно време.

Да открие душата на човек, неговата същност, неговия характер в почерка му, той смята за задача на научната графология. Научните предразсъдъци, определена тенденция в научното образование, карат мнозина да вярват, че е ненаучно да се занимава с определени неща. По-голямата част от нашите съвременници-научници вярват, че неща като графологията са неспособни на научен анализ. Те стигат до това мнение, защото са си изградили много специфични представи за това какво е възможно в природата и какво не. Те просто отхвърлят всичко, което не съответства на тези идеи. Умове като Прейер не могат да бъдат затворени в затвора на подобни идеи. Те знаят колко крехки са „истините“, които съставляват съдържанието на нашите науки. Те знаят колко несигурно, колко хипотетично е много от това, което се смята за абсолютно сигурно от мнозинството научно образовани хора. Следователно те са убедени, че дори неща, които първоначално изглеждат доста съмнителни

, могат да доведат до важни прозрения и преживявания. Нищо в интелектуалния живот не е толкова сигурно, че да може да се каже: тъй като разпознаваме този или онзи закон за една област от природата, следователно нещо друго може да се счита само за невъзможно. Всичко трябва да се опита, всичко трябва да се обмисли: това е бил водещият принцип на Прейер. Това го доведе до неговите изключително интересни изследвания върху „Душата на детето“. В книгата, която написа по тази тема, има повече и повече значими психологически преживявания и идеи, отколкото в трудовете на екзактните, модни психолози, които се стремят да се доближат до човешката душа чрез лабораторни експерименти. Прейер притежава остро око за

интимността на детския живот и изключителен дар за комбиниране

. По възхитителен начин неговите наблюдения се обединяват в грандиозна научна структура . Прейер е едновременно майстор на прецизните детайли и гениален откривател на дълбоки връзки. Неговата биография на Дарвин е шедьовър по отношение на проникването му в темата с дълбоки и въздействащи идеи. С няколко значителни щриха—

В „Чен“, Прейер очертава ролята, която дарвинизмът играе във всички области на съвременния интелектуален живот.

Прейер никога не се интересува единствено от знанието. Той

иска да постави придобитото чрез научни наблюдения в служба на живота. Книгата му „Душата на детето“ не само има за цел да изследва човешката психика, но и да осигури солидна психологическа основа за педагогиката.

„Все по-широко се осъзнава, че психогенезата формира необходимата основа на педагогиката. Без изучаване на психологическото развитие на малкото дете, образованието и изкуството на преподаването

всъщност не могат да бъдат основани на твърда основа. ... Изкуството да се остави малкото дете да се развива е много по-трудно

от това да се обучава преждевременно“, казва той в предговора към гореспоменатия

труд. От същия източник произтичат и възгледите, които той изразява относно необходимата реформа на средното образование

. Прейер е радикален тук. Той иска да види класическото средно образование

заменено с такова, основано на духа на съвременната научна мисъл. Прозренията, които

движат нашето време, са това, което гимназията (грамонията) трябва да даде на младия човек

. Човек трябва само да има смелостта да мисли в духа на нашата епоха и човек *трябва* да се съгласи с идеите на Прейер. Само

страхливи умове, отблъскващи всякаква реформа, могат да не са съгласни тук

. Такива умове се страхуват от всеки катаклизъм. Те виждат как работят старите начини; как ще работи новото, не могат или не искат да си представят. Те искат старите начини, защото са удобни. Активни умове като Прейер мразят стагнацията

като такава. Те винаги ще таят реформаторски идеи, защото искат всички неща постоянно да се развиват, да се променят

.

II

Прейер подчертава, че „всяка физиологична система, която твърди, че е завършена, е принудена да запълва многобройни и големи празнини с *предположения* . И тъй като те винаги са

Тъй като са субективни, няма физиологична система на мислене, която

да се е радвала на всеобщо признание.

Енергичният мислител

е използвал широко правото си на подобни предположения.

Защото е знаел, че фактите обикновено

разкриват истинската си природа на изследователя едва след

като той

е формирал хипотетични идеи за техните взаимовръзки.

Законът

, който в крайна сметка се оказва правилен, може

да бъде много различен от изразения като предположение;

но последното само посочва пътя, водещ до първото.

Прейер прави смело предположение за произхода на живота

. Неговата интелектуална смелост не му позволява да спре пред

този фундаментален въпрос на цялата физиология. Много

съвременни физиолози не смеят да кажат и дума по този въпрос,

защото

науката все още не

изглежда да е напреднала достатъчно. Други смятат, че

няма да е твърде далеч да се реши загадката за произхода на

живота

чрез изкуствено производство на жива материя в лаборатория

от въглеродна киселина, амоняк,

вода и соли. Те вярват, че това

ще докаже, че живите същества някога

са се развили от неживи същества в природата чрез спонтанно

зараждане.

Тогава органичните процеси ще

се проявяват само като сложни механични, физични и химични

процеси и

могат да бъдат обяснени с помощта на законите на физиката

и химията

, точно както днес обясняваме явленията на неорганичната

природа

. Трети тип изследователи обаче смятат това за

напълно невъзможно. Бунге например обяснява: „Колкото по-

задълбочено

, всеобхватно и обширно се

стремим да изследваме явленията на живота, толкова повече

осъзнаваме, че процесите,

за които преди сме вярвали, че можем да обясним физически и

химически,

са далеч по-сложни по природа и засега не се поддават на всяко механично обяснение.“ ... Всички процеси в нашия организъм, които могат да бъдат обяснени механистично, не са повече явления на живота, отколкото движението на листа и клони на дърво, разтърсено от буря, или движението на цветен прашец, носен от вятъра от мъжката топола към женската. Последното е приблизително...

Прейер също споделял това мнение. Той не допускал, че нещо живо

би могло някога да възникне от нещо неодушевено, защото органичният закон

му се струвал от по-висок порядък от неорганичния. „Ако се приеме спонтанното зараждане“, казва Прейер, „тогава са възможни два случая. Или то се е случило в по-ранни епохи, далеч

зад нас в миналото, и вече не се случва днес, или се е случило преди и все още се случва днес. В полза на първия случай се твърди, че по време на бързото охлаждане на земната повърхност са съществували съвсем различни условия от сегашните: различен

въздух и светлина, различно разпределение на твърди вещества и течности, различни химични съединения и различни

температури на океана.“ Следователно

известни изследователи твърдят, че при такива специфични, неповтарящи

се условия, специфичният, неповтарящ се процес на спонтанно зараждане е могъл да се осъществи тогава, докато земната повърхност,

постепенно приближавайки се до сегашната си форма, се е променила до такава степен, че са съществували живи тела, но

вече не са могли да възникнат без намесата на други живи тела.

Прейер установява

, че това мнение се основава на нестабилна основа.

„Неразбираемо е

какво, след като са били налице условията за сливането на мъртви тела с живи, при които животът е възникнал и се е запазил, е могло да се промени така, че той да може да продължи и да се развива в най-ниските си форми, но вече да не може да се обновява чрез спонтанно зараждане, а само чрез размножаване

. Не може да се даде причина защо, ако спонтанното зараждане

някога е имало, то да не се случва и днес.“ Условиата,

необходими за живота днес,

със сигурност

са съществували по време на спонтанното зараждане; в противен случай заченатият живот не би могъл да се самоподдържа

. Следователно промяната в тези условия на живот не може да бъде значителна. Ако спонтанното зараждане е било възможно в праисторически времена, то трябва да е възможно и днес. Но всички опити за изкуствено създаване на живи организми от нежива материя в лабораторията са се провалили. „Въпреки че“, смята Прейер, „ще бъдат направени още такива опити през следващите години и...“

Естествено, човек ще се стреми изкуствено да пресъздаде в лаборатория условията, които съществуват само на дълбокото морско дъно , но не може да се приведе убедителен аргумент в полза на мнението, че изобщо е постижим положителен резултат . Броят на химичните елементи, които могат да послужат за такива експерименти, е малък и въпреки че количествените съотношения, абсолютните количества, нивата на налягане и температурите на отделните съставки са силно променливи, възможностите за смесване в експеримента остават в относително тесни граници, особено по отношение на термичните граници, които благоприятстват протоплазмените движения .

Всеки, който отрича, че живата материя се е развила от нежива материя с течение на времето, и въпреки това желае да остане в рамките на съвременната естествена наука, трябва да приеме, че животът е несътворен, вечен. Еберхард Рихтер възприема тази гледна точка. През май 1865 г. той защитава мнението, че семената на живота са вечни. Тъй като не са могли да виреят на Земята по времето, когато тя е била разтопена, те трябва да са пристигнали на нашата планета от други небесни тела по-късно, след като е настъпило достатъчно охлаждане . Рихтер заявява: „Астрономията показва, че огромни количества фини вещества се носят в космоса; от почти безплътните опашки на кометите до метеоритите, които светят в нашата атмосфера и често падат на Земята. В последните, химията е открила, освен разтопените метали, остатъци от органична материя (въглища).“ Въпросът дали тези органични вещества, преди да бъдат унищожени от нажежаването на аеролита , са се състояли от безформена първична слюз или от образувани органични структури, във всеки случай трябва да бъде

решен в полза на последните, защото имаме съответния опит с
това в
нашата атмосфера.“ След като Рихтер говори за гъбичните
спори и инфузориите, присъстващи в земната атмосфера, той
казва: „Ако микроскопичните същества наистина се носят
толкова високо в земната атмосфера, те могат понякога
да бъдат привлечени например от преминаващи комети.“

или аеролити, достигат космоса и след това се улавят от друго небесно тяло , което е станало обитаемо, тоест се радва на необходимата топлина и влага, и се развива отново чрез собствената си дейност.“ Рихтер свързва основната си идея с всякакви несъстоятелни неща . Въпреки това, тя не може просто да бъде отхвърлена. Факт

е , че многобройни организми, микроби и яйца на Земята могат да запазят жизнеспособността си в продължение на векове, без да показват и най-малки признаци на живот. Такива живи

вещества изпадат в безжизнено състояние, когато са лишени от необходимите условия за живот; те обаче могат да бъдат съживени, ако се създадат подходящи условия. Те се наричат анабиотични. Следователно е възможно телата, падащи на Земята от космоса, да съдържат вещества, в които има спящ живот, който може да се събуди на Земята при подходящи условия. По този начин някога мъртвата Земя би могла да бъде населена с живот. Тази хипотеза е толкова неавантюристична, че Хелмхолц и Томсън

са се изказали в подкрепа на нейната научна валидност.

Въпреки това Прайер правилно го нарича неадекватен . Той не постига нищо. Той заявява: Животът не е възникнал на Земята от нежива материя, а е пристигнал там от други небесни тела. И все пак, за тези други небесни тела възниква същият въпрос : Произхожда ли той там от неорганична материя или е присъствал вечно? Прайер прибегва до различна хипотеза. Защо живото, първоначалното, да не е първото , а неживото да се развива от първоначално съществуващата жива материя? Прайер намира за напълно оправдано мнението, че „само чрез жизнени процеси, които са съществували още преди образуването на Земята, всичко неорганично е възникнало чрез отделяне, втвърдяване, разлагане и охлаждане на живи тела, както е и днес“. Прайер смята, че разграничението между неорганично и органично

често се представя в напълно погрешна светлина от естествените учени . Някои неорганични процеси могат да се разглеждат като преходи от неживото към...

Те могат да бъдат разбрани като живи същества. Те представляват аналогии на жизнената дейност, ако човек се вгледа внимателно. „Очевиден пример е морето, което диша същия въздух като нас, приема много неща като своя ежедневна храна и ги асимилира, като ги разтваря, така че да се превърнат в постоянни морски съставки. Морето, както всеки организъм

, може да съществува само в тесни температурни граници, защото

ако се втвърди, когато се охлади твърде много, или се изпари, когато се нагрее твърде много, животът му спира.

Теченията също показват океаните в техните вътрешности. Реките носят вода към тях, както вените носят

хранителна течност към частите на тялото. Морските екскременти, мъртвите му части, ледът, реагентите и продуктите от метаболизма му се изхвърлят на плажа. То произвежда

топлина чрез триенето на водните си маси една в друга и абсорбира топлината на въздуха,

когато е по-студен от въздуха.“ То постоянно се регенерира, подобно на протоплазмата...

Огънят също може

да се нарече жив. Той диша същия въздух, който дишаме, и се задушава, когато го лишим. То поглъща

с ненаситна алчност каквото и да могат да схванат трепкащите му органи и се храни с плячката си. Расте бавно

, започвайки в тъмното, незабележимо като зародиш, след това тлее, разгръща се все по-бързо в устремен към небето

пламък и се разпространява с ужасяваща бързина, изпращайки искри навсякъде, които раждат нови огънове.

Представете си тези животоподобни явления, издигнати до пълна жизненост, и ще видите онова състояние на

някага живата

земна маса, от което са се отделили както настоящите живи, така и

настоящите безжизнени. Прейер не твърди, че най-простата жизнена субстанция, която познаваме днес,

е присъствала от самото начало на образуването на Земята, а по-скоро,

че безначалното движение във Вселената не е просто механично или физическо , а по-скоро живо движение и че простата жизнена субстанция

е трябвало да остане, след като телата, сега описани като неорганични, са били отделени от повърхността от жизнената дейност на светещата планета . „Тежките метали, някога също органични елементи,“

Те вече не се топяха, не се връщаха към цикъла , който ги е отделил. Те са признаци на смъртоносното вкочаняване на преждевременни, гигантски, светещи организми, чийто дъх е може би светещи железни пари, чиято кръв е течен метал, а храната им е може би метеорити.

Подобна гледна точка на тази на Прейер е по-късно застъпена от Г. Т. Фехнер в неговите „Идеи за сътворението и историята на развитието на организмите“. Той също е схващал вселената като първоначално обитаема.

Перспективата на Прейер трябва да привлича философските умове.

Те никога няма да могат да схванат как феномените на живота могат да бъдат обяснени чрез сумиране на механични, физични и химични процеси. Това, че живите същества се превръщат в неодушевени неща, е напълно разбираемо и доказано от ежедневиия опит; че живите същества се развиват от неодушевени неща, противоречи на всяко наблюдение, което се задълбочава в същността на нещата. Неорганичните процеси присъстват в органичното тяло в засилена форма, форма, която не съществува за тях в рамките на неорганичната природа. Те не могат да се засилят в органична активност, а първо трябва да бъдат уловени и присвоени от организма, за да служат на живота .

В сравнение с хипотезата за спонтанно зараждане, тази на Прейер е по-философската. По-проницателните умове ще се съгласят с Прейер, когато той казва: „Наистина е разумно да се предположи, че животът и топлината на небесните тела, както и на организмите в по-тесен смисъл, не са просто неразривно свързани, подчинявайки се на едни и същи велики закони, но в крайна сметка произлизат от един и същ източник. Слънцето живее най-интензивен живот. И дори ако нашата Земя е само негов спътник, тя въпреки това

получава
светлина от неговата светлина, топлина от неговата топлина
и в
утробата си живот от неговия живот: и не е просто фантазия
да вярваме, че и ние, хората, първоначално
сме произлезли от огъня на небесния свод.“

III

Прейер извежда неодушевеното от живото. За него вселената е обширен, всеобхватен организъм. От тази гледна точка, това е само малка стъпка към по-нататъшната стъпка - да си представим света като одушевена, изпълнена с дух организъм.

Прейер също е направил тази стъпка. Той смята принципите на механиката „материята е мъртва; тя не чувства“ за грешка. Той подозира, че дори най-малката, привидно неодушевена частица е надарена с усещане

и следователно с дух. Съответства на фактите да се предположи, че „никъде не съществува рязка граница между разумни и неспособни същества, а по-скоро, че цялата материя

притежава определена способност за усещане, която обаче може да породи усещане само при специфично, изключително сложно разположение и движение на частиците“.

Следователно, простите вещества, които мъртвите тела, дори и да се

променят много лесно от незначителни влияния, не могат да възприемат осезаемо

въпреки тъмната си способност за усещане, но веднага щом станат компоненти на сивото вещество на мозъка или само на живата протоплазма

(чрез приема на храна), заедно с други вещества, в едно безпогрешно

сложно движение, карат усещането да възниква почти експлозивно, когато

върху тях се упражнява впечатление.

Духът първоначално дреме в материята, но е активен в това сънливо състояние; той оформя материята, организира

я, докато тя приеме такава форма, че самата тя да може да се прояви по подходящ за нея начин. Това е водещият принцип, който е ръководил всички наблюдения

и мисли на Прейер във физиологията и психологията. Той не е искал да следва органичното развитие само за да види как една форма възниква от друга

. Той е търсил в дейността, във функцията, която един орган в крайна сметка трябва да изпълнява, причината, поради която той се развива по определен начин. „Какво определя крайната форма във филогенетичното развитие? Отговарям: Функция.“

Едва когато това се активира, започва диференциацията на субстрата на първоначалните същества. Не органът е този, от който функцията произлиза, а първоначално е обратното. Функциите създават своите органи. Или, за да избегнем трудния за дефиниране израз, може да се каже: нуждата определя органичната форма, която след това се наследява и едва в ембриона на висшите животни, поне в своята предразположеност, предшества функцията. За Прейер най-висшето, последното нещо, което се е появило, е създателят на първото, на това, което го предшества във времето. Всяко отделно действие на човека трябва да се проследи стъпка по стъпка, първо в индивидуалния му живот до първата му поява в живото яйце, а след това в линията на животните, които все още са близки до неговите предци, и оттам по-нататък до протоплазмата, която вече не е животно, нито растение, а само жива. Тогава човек ще започне да разбира откъде произхождат висшите и нисшите функции, например говоренето и виждането, както и дишането и растежът, и как са станали такива, каквито са. Нуждата от говорене кара определени органи да претърпят такова развитие, че в крайна сметка да се превърнат в органи на речта. За всеки, който гледа на органичното развитие по този начин, опитът да се обяснят животът и психическите процеси механично може да изглежда само като исторически забележително отклонение. „Ако физиологията наистина беше нищо повече от физика и химия, приложени към жизнените процеси, тогава тя не би била самостоятелна наука; тя би приличала на технологията, машиностроенето и други приложни дисциплини“, казва Прейер и продължава: „Това, че тя дори би могла да бъде разглеждана и дефинирана като физика на организмите или изучаване на механизма и химията на живите тела, е

исторически важен факт.“ Голямата грешка произтича от нарастващия брой физически обяснения за отделните жизнени феномени , особено през последните десетилетия, и от многото изкуствени симулации на химични продукти на метаболизма на животните и растенията.

изследването на жизнените процеси не може да напредва без непрекъснатото използване, прилагане и развитие на физични и химични принципи и доктрини. От това обаче не следва, че изучаването на живота не е нищо повече от физика и химия на живите тела... В здравия организъм протичат толкова много процеси, които, оставайки неразбираеми за физиците и химиците, дори не попадат в обхвата на техните изследвания, че разширяването на физикохимичните обяснения до тези процеси също трябва да се счита за недопустимо, ненаучно и произволно. Това е случай на погрешна индукция, каквато често се наблюдава

в детството : защото много неща са вкусни, когато стигнат до устата, следователно всичко трябва да се сложи в устата.

Прейер прави редица интересни наблюдения в областта на сензорната физиология и психофизиология и публикува резултатите в трудове, които са образцови с острото си формулиране на фактите. Според мен и тези трудове са повлияни от идеята, че умът е този, който формира организма. Какво е взаимодействието между ума и тялото? Как функционират сетивата, за да осигурят на ума това, от което се нуждае за своето опазване? Това са въпроси, задавани от онези, които вярват, че умът създава такава органична форма за себе си, че може да се прояви по начин, подходящ за неговите нужди.

Зависимостта на мускулното съкращение от силата на стимула, упражняван върху мускула, от една страна,

и зависимостта на движението, задействано в мускула, от стимула, от друга (миофизичният закон), е била предмет на значителен трактат на Прейер (1874). Той също така изследва природата на усещанията („Елементи на теорията на чистите усещания“, Йена, 1877 г.) и прави наблюдения

върху това кои вибрации се възприемат като звук и кои вече не се проявяват като звук, защото са твърде бавни или твърде бързи („За границите на звуковото възприятие“, Йена, 1876 г.). Неговите изследвания върху природата на

съня, хипнозата и четенето на мисли споделят една и съща цел.

Произход: Той искал да разбере интимната връзка между духовното и физическото. И неговите начинания в областта на графологията произтичали не по-малко от тази фундаментална идея. Той искал да разпознае в писаното слово духа, който е създал тялото му.

ЧАРЛЗ ЛАЙЪЛ

По случай стогодишнината от рождението му

Интелектуалният живот на настоящето би имал съвсем различна физиономия, ако през този век не се бяха появили две книги : „За произхода на видовете“ на Дарвин и „Принципи на геологията“ на Лайъл. Професорите щяха да говорят различно в университетските лекционни зали за много неща; религиозното съзнание на образованото човечество би било различно ; Ибсен би въплътил в своите драми различни идеи от тези, които чуваме от тях – ако Дарвин и Лайъл не бяха живели. Драматичната и разказвателната литература щяха да имат различен живот, ако няхахме тези книги. Съдържанието на тези книги се съдържа като важен компонент в интелектуалния въздух, който дишаме . Не можем лесно да си представим как щяхме да мислим, ако Дарвин и Лайъл не бяха вложили своите идеи в интелектуалния организъм на човечеството . Човек никога не е нужно да е прочел и един ред от „За произхода на видовете“ или „Принципи на геологията“, за да бъде повлиян от тези книги. Не само нашето мислене, но и емоционалният ни живот е оформен от тях. Млад човек, който чете тези книги днес, вярва, че няма да

намери в тях нищо, което вече да не знае. Много от нас израстват

с идеите на Дарвин и Лайъл, преди да знаем повече от имената на тези велики наблюдатели на природата, може би дори преди изобщо да знаем имената им. Много от нас трябва да се обърнат към хора, които не...

Тези, които са израснали с тези идеи, говорят съвсем различен език от този, с който са свикнали. Започваме

да гледаме на онези, които не разбират езика ни, като на същества, които са реликви от отминала историческа епоха. Колко от тях мислят по този начин, е без значение. Основното е, че ние, които мислим по този начин, виждаме в себе си истинските и автентични хора на настоящето. Знаем

, че ние сме младите, а другите - старите. Ние гледаме напред, други - назад. От нашите идеи бъдещият културен историк ще трябва да въведе нова ера на мисълта. Мисълта за бъдещето предизвиква радост и наслада у нас, защото тези, които идват, ще ни смятат за свои предшественици. Тези бъдещи поколения ще знаят повече, ще бъдат способни на повече от нас, но ще имат чувства, подобни

на нашите. Ние сме по-близки до тези хора, отколкото до проповедника, който е роден по същото време като нас. Първите

, най-великите, лидерите сред нас са Лайъл и Дарвин. Безкрайно сме им благодарни, защото вярваме, че без тях бихме принадлежали към умираща част от човечеството. Нашият емоционален живот ги осветява. Потръпваме от духовния опит, който щяхме да имаме, ако те не ни бяха предшестващи. Дори сме загубили „правилната преценка“ за

великите фигури от отминали епохи, защото те са, преди всичко, най-важни за нас. Не скърбим за това. Не искаме

да приемаме нещата толкова обективно, каквито са; искаме да живеем и нещо трябва да произлезе от живота ни; той трябва да носи в себе си силите на растежа. По-скоро бихме гледали на това, което

все още не е направено, отколкото да се изгубим в размисли за постигнатото. Ако бяхме по-справедливи, щяхме да бъдем по-малко плодотворни. Към духовете, които са близо до нас, изпитваме несправедливостта

на сина, който обича родителите си повече от тези,

които са далеч. Обичаме Дарвин повече от Аристотел,
Лайъл повече от Платон, защото Дарвин и Лайъл
са нашите добре познати бащи, фигурите на предците на Платон
и Аристотел сме
окачили в нашия умствен дворец. Когато
четем Лайъл и Дарвин, сякаш някой ни предлага топла ръка;
когато

Изучаваме Платон и Аристотел, сякаш се разхождаме из родов дворец. Живеем с Дарвин и Лайъл; учим се чрез Платон и Аристотел.

Не винаги сме съгласни с Дарвин и Лайъл; не сме съгласни с тях по много въпроси, но чувстваме, че дори когато не сме съгласни, те говорят на нашия език. Сред нашите хора има някои, които най-яростно се противопоставят на Дарвин и Лайъл, но знаем, че дори нашето несъгласие, ако е било плодотворно, би могло да бъде такова само благодарение на тези двама умове. Великите умове също така създават своите опоненти и заедно с опонентите си те допринасят за развитието на човечеството. Дори ако бъдещите поколения

стигнат до значително по-различни идеи от тези на Дарвин и Лайъл, тези синове на бъдещето въпреки това ще трябва да почетат бащите си в лицето на тези двама мъже.

Лайъл придаде нов характер на мисленето за формирането на Земята. Преди него това мислене беше доминирано от идеи, които ни се струват детински днес. Не разбираме защо огромните планински образувания трябва да са били причинени от сили, различни от тези, които все още преобладават днес. Лайъл видя, че в продължение на проверими периоди от време течащата

вода отделя скалните маси от планините и ги отлага другаде. В резултат на това едни образувания изчезват на едно място, а други възникват отново на друго. Това се случва бавно. Но ако си представим подобни ефекти, продължаващи в продължение на неизмерими периоди от време, можем да си представим, че цялата земна повърхност е приела формата, която има в момента

, чрез тези сили, които все още преобладават днес. Към това се добавят трансформациите, които земната повърхност претърпява днес чрез плаващи айсберги и движещи се ледници, които носят със себе си отломки и камъни. Помислете също за земетресенията и вулканичните явления, които повдигат и спускат земята, помислете за вятъра, който издига дюни, и бавното, постепенно изветряне на скалите. Всичко, което се е случило досега при формирането

на Земята,
е могло да се случи по такъв начин, че в продължение на
дълги периоди от време тези...

Гореспоменатите ефекти са били налице. Днес не се съмняваме, че това е така. Но преди Лайъл хората са мислили различно. Те са вярвали, че могъщите планински образувания са причинени от необикновени сили, действащи мигновено. Когато дадена част от земната повърхност е била готова за унищожение, съзидателната сила се е намесвала отново, за да

даде на нашата планета ново лице; така са мислили нашите предци. Когато изследваме земната кора, ние осъзнаваме,

че редица геоложки епохи са съществували и след това са изчезнали

. Откриваме изчезналите геоложки епохи като наслагвани слоеве от земната кора. Във всеки слой откриваме вкаменели животински и растителни форми. Нашите предци

са предполагали, че отново и отново съзидателната сила е причинила загиването на живота на една епоха и го е заменила с нов. Лайъл е показал, че това не е така. Чрез постепенното действие на сили, които все още са активни днес, една епоха се е развила от следващата; и във всяка следваща епоха са живели онези живи същества, които са оцелели от предишната и са могли да се адаптират към новите условия на живот

. Съществата от по-скорошни земни епохи са потомци на тези, които са живели в по-стари. Тази идея е била безкрайно плодотворна за Дарвин. Той осъзнава, че животинските видове могат да се променят с течение на времето. Че животинските видове

не са създадени изолирано, а са свързани помежду си, че са еволюирали един от друг. Ако

комбинираме това прозрение с идеите на Лайъл, става ясно, че целият живот на

Земята, минал и бъдещ, образува едно велико природно единство. Процесите, които виждаме с очите си днес и разбираме с ума си, винаги са се случвали. Никога не е съществувало друго. Това, което се случва днес, се случва без чудеса

и без свръхестествено влияние. Дарвин и Лайъл демонстрират, че така винаги са били нещата на Земята,

без никакви чудеса
 . По този начин те стават създатели на един напълно нов
 мироглед
 , напълно нов начин на чувстване и нов начин на живот
 .

Те имат най-дълбоко влияние върху нашия етичен живот . Те са ни освободили от чувствата, които би трябвало да изпитваме към същества, обитаващи вятъра и времето.

Този, който вижда приближаващия се Бог в гръмотевичната буря, се чувства различно от този, който вярва, че гръмотевичните бури и земетресенията

са толкова естествени, колкото ефектът от падащ на земята камък . Този, който вярва

в идеите на Дарвин и Лайъл, има различно отношение към силите на природата от този , който се придържа към свръхестествените богове. Боговете вече не могат да му помогнат, вече не могат

да го възнаградят, нито пък да го накажат. Той се е освободил от страх и надежда пред лицето на непостижими сили. Природният свят е вселената за него и природният свят може да бъде

изследван. Той може също така да бъде покорен и поставен в служба на човешките идеи. Човек може съзнателно да се направи господар на земята. Почитта избледнява, но гордостта се увеличава. Хората искат да управляват мъдро, но вече не да

се подчиняват смирено и да се подчиняват на непроницаеми постановления.

Дарвин и Лайъл замениха светогледа на смирението и подчинението със светоглед на гордостта и самосъзнанието.

Те направиха неописуеми неща, за да освободят човечеството.

Те ни научиха да не издигаме олтар на „непознатия бог“, а да предлагаме услугите си на познатия дух на природата. Те научиха хората да не се възприемат като джуджета, а да действат като герои. Те разчистиха път за действие и воля, освобождавайки ги от тежестта,

наложена им от волята, действаща отвъд. Те показаха на знанието истинската му област и по този начин му дадоха истинска сила. Едва след Лайъл и

Дарвин можем наистина да схванем истината, че знанието е сила. „Подчинявай се на това, което ти е предопределено“, хората трябваше да си казват преди Лайъл и Дарвин. „Прави това, което разпознаваш като ценно“, могат да си казват днес.

Всички рецидиви към стар мироглед няма да могат да спрат описаното развитие. Това, което Ернст Хекел каза на

Както е заявил основателят на Етичното дружество в Берлин, съвременният морал, съвременната религиозност и съвременното действие се основават на модерен мироглед: това е неоспорима истина. Не мога да говоря за Лайел или Дарвин, без да мисля за Хекел. И трите принадлежат заедно. Това, което Лайел и Дарвин започнаха, Хекел продължи. Той го разви с пълното съзнание, че служи не само на научната нужда, но и на религиозното съзнание на човечеството. Той е най-модерният ум, защото неговият мироглед е свободен от всички стари предразсъдъци, както е било например при Дарвин. Той е най-модерният мислител, защото вижда природния свят като единствена област на мисълта и е най-модерният възприемащ, защото иска животът да бъде подреден според диктата на природата. Знаем, че той празнува рождения ден на Лайел с нас като празничен повод, защото за него това трябва да е денят, който е дал началото на единствения основател на новия мироглед. Празникът, посветен на Лайел, наистина ни кара да осъзнаем, че принадлежим към общността на Хекел. Когато Хекел ни говори за процесите в природата, всяка дума има вторично значение за нас, такова, което резонира с нашите собствени чувства. Той е на кормилото; той управлява с енергия. Дори и да не искаме непременно да подминем някои от местата, към които ни води, той все още има посоката, в която искаме да поемем. Той е получил кормилото от ръцете на Лайъл и Дарвин; те не биха могли да го дадат на никого по-добре. Той ще го предаде на други, които ще ни водят в неговата посока. И нашата общност плава бързо напред, оставяйки зад гърба си безпомощните лодкари на старите светогледи.

Това са идеите, които 14 ноември, стогодишнината от рождението на Лайъл, раздвижи в мен.

ХЪРМАН ГРИМ

На седемдесетия му рожден ден

Смятаме за благословия да можем да живеем редом с
определени хора
. Ако трябваше да назова такива хора,
Херман Грим, който
празнува седемдесетия си рожден ден на 6 януари, би бил сред
първите. Той ми показа насоки в интелектуалния
живот, които никой друг не би могъл да ми покаже. Чрез него
бях

въведен в свят от идеи, с които
никой друг не би могъл да ме запознае. Бих могъл да посоча
само двама или трима
съвременни писатели, за които
мога да кажа, както за него: още от първите изречения на всяка
негова книга, всяко негово
есе, чувствам лична връзка с него. Той е сред
онези писатели, към които изпитвам най-голяма симпатия от
младостта си. Малко хора уважавам
толкова, колкото него, дори когато трябва да не съм съгласен с
тях. При други

противоречието, което среща, притъпява привързаността ни
към тях.
Никога при него. Имам чувството, че всичко, което казва,
идва от възвишена сфера и трябва да бъде прието, дори и да
вярваме, че не би трябвало да сме съгласни.
Не мога да говоря за грешка по отношение на Херман Грим.

Всичко, което Херман Грим пише и казва, носи най-личния
характер на неговото същество. Това, което той
изследва

чрез усърден научен труд, това, което
получава чрез най-внимателно наблюдение, той изразява като
личен поглед, като субективно
мнение. Той не пише нито едно изречение, зад което да не се
усеща неговата личност. Той изразява лични преживявания,
независимо дали говори за Гьоте, Омир, Рафаело,
Микеланджело или Шекспир
. Лични преживявания на един дълбоко изтънчен ум.

Когато се сетя за Херман Грим, се сещам за
изтъкната личност в най-благородния смисъл на думата .
Всеки предмет, до който се докосва, придобива уникално

значение в ръцете му. Човек може да го разглежда през
призмата на благородството
. Величието, присъщо на благородството, е нещо, което
той разбира.

своеобразен. Има неща, които му остават чужди, защото не могат

да бъдат разглеждани от гледна точка на изтънчеността.

Строгите учени, които настояват за така наречената обективност,

са раздразнени от Херман Грим. Много пренебрежителни мнения бяха чути в този дух, когато беше публикувана книгата му за Омир. Аз изпитвам много специална привързаност към тази книга. Чисто човешкият интерес ме пленява. Други пишат за Омир, както изисква безличният „метод“ . Херман Грим пише така, както трябва някой, който се наслаждава на произведенията на Омир с артистична чувствителност. По този начин той ни доближава много повече до тяхната същност, отколкото който и да е историко-филологически метод.

Творбите на Херман Грим за Микеланджело и Рафаело ни представят тези художници в светлина, която можем да видим само през неговия обектив. Неговата перспектива ще продължи да живее в развитието на историята на изкуството.

Херман Грим не се интересува от широтата на историческото развитие . За него великите личности са това, което наистина има значение. Фактът, че западната култура е създала Омир, Софокъл, Микеланджело, Рафаел, Данте, Шекспир и Гьоте, е това, което представлява ценността на тази култура за него. Това, което се намира между тези фигури, трябва да се разглежда само заради самите тях.

Въпреки че Херман Грим ни предлага широки исторически перспективи, тази историческа гледна точка никога не е замъглявала чувството му за непосредственото настояще. Той живее в настоящето, макар и по свой собствен начин. С най-голям интерес слушаме мнението му по всеки значим съвременен проблем.

Образът, който Херман Грим рисува за Гьоте, не е в съответствие с възгледите на Гьотеолозите. Това произтича от факта, че той разглежда всяка черта, всяко изказване на Гьоте с лична предубеденост

. За него образът на Гьоте е нещо, което той възприема като изцяло субективно. Въпросът „Какво означава Гьоте *за мен* ?“ прозира през всичките му писания. Той разглежда Гьоте дотолкова, доколкото той е елемент, който ефективно се намесва в собствения му живот. Той казва неща за Гьоте, които чувства, че трябва да каже, ако Гьоте иска да му бъде ценен. Неща, които Херман...

Той не казва, че Грим не го интересува, въпреки че учените смятат, че е важен за разбирането на Гьоте . Гьоте на Херман Грим не е „обективният“ Гьоте, но не бихме искали да се справим без него като част от интелектуалния си живот.

Преди няколко седмици Херман Грим ни представи третото издание на сборник с новели. Дълбоко трогателна

красота е характерна за всички новели на Грим. Тези, които ги четат, преживяват по характерен начин какво е истинска култура. Човек има чувството, че стои пред личност, която води стилизиран живот.

Начинът му на живот ми се струва като забележителна черта в личността на Херман Грим. Всичко, което прави, в отделните си части, се вписва в едно цяло. Нищо не се откроява от цялостния характер, който наблюдаваме в него.

Нашият научен начин на гледане на нещата е чужд на Херман Грим. В много отношения той обижда личните му чувства. За него човешката природа, такава каквато се проявява в момента пред очите ни и както се изразява в произведенията на въображението и разума, е най-ценният

обект на съзерцание. Как тази природа се е развила органично от други форми, не го интересува. Що се отнася до най-висшите философски и религиозни въпроси, естествената интуиция сякаш му предлага по-добро прозрение от научния подход.

Едно от последствията на този начин на гледане на нещата е *стильът* на Херман Грим . Всяко изречение в творчеството му произтича от личен импулс. Той не вярва в извеждането на едно изречение от друго, нито в извеждането на преценки от основни предположения. В неговото преходно развитие

от изречение на изречение няма отправни точки или резултати . Всяко твърдение произтича от ново преживяване. Именно поради тази характеристика на стила му вярваме, че ставаме

по-богати на вътрешно съдържание, когато четем книгите му

· Той винаги ни дава свеж, топъл живот: затова ние му връщаме същото.

КРАСОТА И ИЗКУСТВО

Пред мен лежи книга, която събужда мили спомени. Роберт Вишер, син на известния естетик Фридрих Теодор Вишер, е започнал да публикува произведенията на баща си. Той нарича книгата „Красота и изкуство“, която е съставил с голямо усилие и грижа от документите на починалия и бележките на неговите ученици

Докато четях книгата, всички идеи, които някога имах за природата на изкуствата, изплуват отново. „Някога“ се отнася до времето преди осемнадесет до двадесет години. Хора на моята възраст по това време търсеха просветление за природата на изкуствата от трудовете върху естетиката на Вишер, Вайсе, Кариере, Шаслер, Лоце и Цимерман.

Тези мъже произлизат от философията, която доминираше в образованието през първата половина на нашия век.

Някои основават работата си на Хегел, други на Хербарт.

И за тези мъже изкуството беше философски въпрос.

Гьоте, Шилер и Жан Пол са развили свои собствени идеи за природата на изкуството. Те са започнали със самото изкуство. Те са формулирали какво са принудени да мислят хората, когато позволят на изкуството да ги въздейства. Техните концепции за изкуството са родени от самото изкуство.

Вишер, Кариере, Вайсе, Цимерман и Шаслер първоначално не са започнали с непосредствения, жив свят. Те са разсъждавали върху съвкупността от световни феномени. А тези световни феномени включват и продуктите на художественото творчество. Точно както са изследвали природата на светлината, топлината и развитието на животните, така са изследвали и природата на изкуството. Техните отправни точки са били тези на

търсещите знание, а не на тези с артистично чувствителни натури.

Със сигурност не искам да твърдя, че човек като отец Т.
Вишер не притежава
артистична чувствителност в най-висшия и чист смисъл на
думата. Напротив: отношението му към изкуството

Това е най-яркото и лично нещо, което можем да си представим.

Но *когато*
говори за изкуство, говори като философ.

За Вишер светът е реализация на божествения дух . Следователно, изкуството за него е било представяне на божествения дух в мрамор, в линии и цветове, в думи.

Как художникът реализира божествения дух в осезаема материя? Това е бил основният въпрос на Вишер. Високо, зряло философско образование е в основата на всички негови изказвания

. Езикът, на който говори, е разбираем само от малцина днес. Той би могъл да бъде разбран само от онези , които са включили философските идеи на Шелинг и Хегел като част от образованието си. Само те биха могли да се интересуват от въпросите, които Вишер поставя, от мислите, които той съобщава.

Днес малцина могат да прочетат книга на Вишер така, както я четат неговите съвременници. За съвременните читатели тя обсъжда неща, които са без значение за тях.

За Вишер изкуството в крайна сметка е било безличен въпрос. То принадлежи към задачите, поставени пред човечеството от висши сили. Макар Вишер да не вярва в личен Бог, той вярва в Бог – фундаментално духовно същество, което се проявява в природата,

в историята и в изкуството. Това фундаментално същество надхвърля

човечеството . Нашите най-велики художници са изоставили това вярване

. За тях духът не е нещо независимо. Той съществува само доколкото *природата* има способността да генерира духовна същност. За тях най-висшият дух се ражда от

човечеството, което го ражда от собствената си природа. Само когато човечеството създава духовното, то наистина съществува.

Вишер е вярвал, че духовното съществува само по себе си и че човечеството трябва да го схване. Днешните мислители вярват, че само естественото съществува

без човечеството
и че духовното се генерира само от човечеството.
Следователно, за Вишер, художникът е човек,
изпълнен с божествения дух и го vyplъщава в своите
произведения. За
днешната публика, художникът е човек, който чувства
нуждата
да упражнява насилие над нещата и да им отпечатва
характера на своята личност.

да придадат индивидуалност. Те не вярват, че трябва да vyplъщават дух; искат да създават неща според своите идеи

, своето въображение.

Вишер казва: скулпторът отпечатва човешка форма върху мрамора, форма, която не прилича на нито едно реално човешко същество

, защото той несъзнателно носи в себе си образа, идеята за цялото човечество, архетипа на човека и

желае да го vyplъти. Този архетип е божественото в човека. Модерните хора

не знаят нищо за такъв архетип. Те знаят само, че пред душите им се появява форма, когато съзерцават човечеството

, и че искат да реализират тази форма. Те искат да създадат изкуствен свят редом с естествения, свят, вдъхновен от техния темперамент и въображение. Това е свят, пожелан от хората, а не такъв, произлязъл от божествения дух.

Хората днес вече не разбират кога се говори за изкуството като за реализация на божественото; те могат да схванат само, че човек има нужда да оформя нещата според темперамента си, според вдъхновението си.

Модернистите искат да говорят за изкуството *от човешка гледна точка*; те вече не искат да се занимават с религиозния аспект, който стои в основата на твърденията на Вишер.

ГРАФ ЛЕО ТОЛСТОЙ • КАКВО Е ИЗКУСТВО?

Граф Лев Толстой публикува трактат, озаглавен „Какво е изкуство?“.

След като се обърна към морализирането, руският писател унищожи симпатиите

на голяма част от бившите си почитатели. Съдържанието на неговата морална доктрина по

никакъв начин не е съизмеримо с артистичния му талант. Това е сантиментален морал, основан на всеобща любов и състрадание, и насочен към борба с егоизма. Разводнена версия на християнството е най-добрият възможен термин за него. От гледна точка на тази морална доктрина, Толстой отговаря и на въпроса...

Въпросът, който сега си задава, е: „Какво е изкуство?“ Първо, той посочва огромния човешки труд, който трябва да бъде вложен, за да се създаде едно произведение на изкуството

. Започва с оперна репетиция, на която някога е присъствал . Описва времето и усилията, които изисква такава репетиция, и колко нелюбезно се отнасят режисьорите към изпълнителите

. И след това се пита: какъв е резултатът от всички тези усилия и труд? „За кого се прави всичко това? Кой е възможно да му се наслади? Дори и да

има красиви мотиви в тази опера от време на време, които са приятни за слушане, те биха могли просто да се пеят без тези глупави костюми, входове, речитативи и движения на ръцете. Но балет, в който полуголи жени изпълняват чувствено възбуждащи движения и се оплитат в гирлянди, не е нищо повече от морално покваряващо зрелище, така че човек дори не може да разбере за кого е предназначено.“ Образованият

човек се е уморил от тези неща, а обикновеният работник просто не ги разбира. Те могат да се харесат — и аз все още се съмнявам в това — само на онези, които все още не са пренаситени с така наречените аристократични удоволствия, но са придобили аристократични потребности и искат да демонстрират образованието си, като млади лакеи... И цялата тази грозна глупост не се преподава добродушно, не просто весело, а със злоба, със зверска жестокост.

Тъй като изкуството изисква такива жертви, човек трябва да се запита: Каква е целта на изкуството? С какво изкуството допринася за цялостното развитие на човешката култура? За да отговори на този въпрос

, Толстой се консултира с немски, френски и английски естетици, които са публикували своите възгледи за задачите на изкуството.

Той стига до неблагоприятна преценка за тези естетици. Той установява, че няма съгласие относно понятието за изкуство. „Ако се пренебрегнат“, казва той, „напълно неточните дефиниции за красота, които не успяват да обхванат понятието за изкуство и които определят неговата същност понякога в полезност, понякога в целенасоченост, понякога в симетрия, понякога в ред, понякога в пропорция—“

Естественост, понякога в гладкостта, понякога в хармонията на частите, понякога в единството, понякога в разнообразието, понякога в различните комбинации на тези принципи, ако се пренебрегнат тези неадекватни опити за обективни дефиниции, - така че всички естетически определения на красотата могат да бъдат проследени до два фундаментални възгледа: първият, че красотата е нещо съществуващо само по себе си, една от проявленията на абсолютно съвършеното, на идеята, на духа, на волята, на Бога, - и вторият, че красотата е определено удоволствие, изпитвано от нас, което няма за цел лични облаги.

Толстой намира и двата възгледа за несъвършени и вижда причината за това несъвършенство в това, че се основават на примитивно разбиране на човешката култура. На примитивно ниво на разбиране хората виждат целта на храненето като удоволствието, което то предоставя. По-високо ниво на прозрение се достига, когато осъзнаят, че подхранването и следователно насърчаването на живота е целта на храненето, а удоволствието смятат само за второстепенно

допълнение. По подобен начин човек, който вярва, че целта на изкуството се състои в удоволствието от красотата, е на ниско ниво. „За да се дефинира точно изкуството, човек трябва преди всичко да спре да го разглежда като средство за удоволствие; вместо това, човек трябва да вижда изкуството като едно от условията на човешкия живот. От тази гледна точка трябва да признаем, че изкуството е едно от средствата за човешко взаимодействие.“ Толстой не смята изкуството за самоцел. Хората трябва да се разбират, обичат и подкрепят; това за него е целта на цялата култура. Изкуството трябва да бъде само средство за осъществяване на тази висша цел. Чрез думите хората споделят

своите мисли и преживявания. Индивидът живее чрез езика в и с цялото човечество. Това, което думите сами по себе си не могат да постигнат, за да осъществят това съвместно съществуване, трябва да го

постигне изкуството. То трябва
да предава усещанията и чувствата от човек на човек, как...

Става въпрос за съчетаване на думи с преживявания и мисли.
„Дейността
на изкуството се основава на факта, че човекът,
възприемайки
израза на чувствата на друг чрез ухото или окото
, е способен да съчувства на тези чувства.“

Вярвам, че Толстой пренебрегва произхода
на изкуството. Комуникацията не е
основната грижа на твореца. Когато
видя дадено явление от природата или човешкия живот, един
първичен импулс ме подтиква
да си създам ментален образ за него. И въображението ми ме
подтиква

да преобразя и развия
този образ по начин , който
съответства на определени наклонности в мен. За да развия
този образ, използвам
средствата, които отговарят на моите способности. Ако тези
средства

са цветове, тогава рисувам, а ако са идеи,
тогава пиша поезия. Правя това не за да общувам, а защото
имам нужда да създавам образи на света, които
въображението ми ми подсказва. Не съм доволен от формата,
която природата и човешкият живот имат за мен,
ако просто ги наблюдавам като пасивен зрител. Искам да
създавам образи, които сам измислям или които –
дори и да ги възприемам отвън – да възпроизвеждам по свой
начин.

Човешките
същества не искат да
бъдат просто наблюдатели, пасивни зрители на световните
събития. Те също така искат
да създадат нещо свое, което да допълни това, което
им се струва отвън. Ето защо те стават творци. Как това
творение

има по-нататъшен ефект е следствие. И ако ще
говорим за ефекта на изкуството върху човешката култура
, тогава Толстой може би е прав. Но *оправданието* на
изкуството като такова, независимо от неговия ефект, трябва
да се търси в
първичната нужда на човешката природа

.

ВЪРХУ ИСТИННОСТТА И ВЕРОЯТНОСТТА НА ПРОИЗВЕДЕНИЯТА НА ИЗКУСТВТО

По тази тема Гьоте е написал интересно есе под формата на диалог. В него той изчерпателно разглежда въпроса:

„Какъв вид истина трябва да се изисква от едно произведение на изкуството?“

Казаното от него там надхвърля томовете, написани по тази тема през последните години. Тъй като в момента около този въпрос има както жив интерес, така и значително обсъждане, изглежда уместно да си припомним основните идеи на диалога на Гьоте.

Започва с изобразяването на „театъра в театъра“. „В един немски театър е представена овална, подобна на амфитеатър сграда, в чиито ложе много зрители са нарисувани така, сякаш участват в случващото се долу. Някои действителни зрители в партера и в ложите са недоволни от това и негодуват от идеята, че им се представя нещо толкова невярно и неправдоподобно.

По този повод се е състоял разговор, чието приблизително съдържание е записано тук.“

Разговорът се води между адвокат на художник, който вярва, че е решил проблема си с нарисуваните зрители, и зрител, за когото такива нарисувани зрители са недостатъчни, защото той изисква натуралистичен реализъм.

Този зрител иска „поне всичко да изглежда истинско и реално“. „Защо тогава декораторът полага

толкова усилия, за да нарисува всяка линия с максимална прецизност според правилата на перспективата, да нарисува всеки обект в най-перфектната поза? Защо изучава костюмите толкова педантично? Защо полага толкова усилия, за да им остане верен, за да ме пренесе в онези времена? Защо е най-хвален актьорът, който изразява емоциите най-правдиво, който се доближава най-много до истината в речта, позата и

жестовете, който ме заблуждава
, че виждам не имитация, а самото нещо?“

Адвокатът на художника сега посочва на зрителя как всичко това не му дава право да каже, че не е нужно да вижда хората и събитията в театъра по такъв начин

, че да му се струват верни; по-скоро той трябва да твърди, че в нито един момент няма усещането, че вижда истина, а по-скоро *илюзия*, макар и *илюзия* за *истина*.

Отначало зрителят смята, че адвокатът изпълнява каламбур. Гьоте умело кара адвоката да отговори: „И мога да ви уверя, че когато говорим за работата на нашия ум, няма достатъчно деликатни и фини думи и че каламбурите от този вид сами по себе си показват нужда на ума, който, тъй като не можем директно да изразим какво се случва в нас, действа чрез контрасти, стреми се да отговори на въпроса от две страни и по този начин, така да се каже,

да схване въпроса по средата.“

Хората, свикнали само с грубите представи, генерирани от ежедневието, често виждат ненужно цепене на косата в деликатните концептуални разграничения, които

всеки, който се стреми да схване фините, безкрайно сложни взаимоотношения на реалността, трябва да направи. Макар че е вярно, че думите са отлични инструменти за спор и за изграждане на системи, човекът, който изгражда системата, не винаги е виновен за липсата на понятие, свързано с дадена дума. Често човекът, който чува думите, просто не успява да свърже понятието с думата, която чува. Често изглежда комично, когато хората се оплакват, че не могат да осмислят думите на този или онзи философ.

Те винаги приемат, че вината е на философа - но често читателите са тези, които просто не са в състояние да схванат понятията, докато философът е мислил много.

Има голяма разлика между „да изглеждаш истинен“ и „да имаш вид на истина“. Театрално представление, разбира се, е илюзия. Човек може да бъде на мнение, че

илюзията трябва да приеме такава форма, че да симулира реалност

. Или пък може да бъде убеден, че илюзията трябва искрено да демонстрира: Аз не съм реалност; аз съм илюзия. Ако илюзията притежава тази искреност, тогава тя може да изпълни предназначението си.

Ако човек не може да изведе закони от реалността, тогава трябва

да има свои собствени закони, които не са същите като тези на реалността. Някой, който желае художествена илюзия,

имитираща реалността, ще каже: в театрално представление всичко трябва да се развие така, както би се развило в действителност,

ако същото събитие се беше случило. Някой, който желае художествена илюзия, която искрено се представя като илюзия, обаче, ще каже: в театрално представление

много неща трябва да се развият по различен начин, отколкото обикновено се случват в действителност ; законите, според които са свързани драматичните събития, са различни от тези, според които са свързани реалните събития.

Всеки, който е на такова убеждение, трябва да признае, че изкуството притежава закони, управляващи връзката между факти,

за които не съществува съответстващ модел в природата . Въображението предоставя такива закони. То не просто възпроизвежда природата; по-скоро създава висша художествена истина наред с естествената истина .

Гьоте изразява това убеждение чрез „защитника на художника

“, който твърди, „че художествената истина и естествената истина са напълно различни и че художникът по никакъв начин не бива да се стреми или да му се позволява да прави произведението си да изглежда като произведение на природата“.

Само онези художници, на които им липсва въображение, които следователно не могат да създават истинско изкуство, а трябва да заимстват от природата, ако искат да постигнат нещо, ще се стремят да представят естествената истина в своите произведения. И само онези зрители, на които им липсва достатъчна естетическа култура,

за да се издигнат до изискването за специална художествена истина, наред с естествената истина, ще изискват естествена истина в произведенията на изкуството. Те познават само *истината*,

която
преживяват ежедневно. И когато се сблъскат с изкуството,
те се питат: съответства ли тази изкуственост на това, което
познаваме като
реалност? Човекът с естетическа култура познава
различна истина от тази на обичайната реалност. Той
търси тази друга истина в изкуството.

В своя „Адвокат на художника“ Гьоте илюстрира разликата между човек с естетическа култура и такъв без нея с един много груб, но отличен пример . „Един велик натуралист имал сред домашните си животни маймуна, която веднъж пропуснал и след дълго търсене намерил в библиотеката. Там животното седело на пода и разпръснало около себе си медните гравюри на неподвързан труд по естествена история . Удивен от това усърдно изучаване от страна на семейния си приятел, майсторът се приближил и видял , за своя изненада и ужас, че алчната маймуна е погълнала всички бръмбари, които бил намерил изобразени тук-там в илюстрациите .“

Маймуната познава само бръмбари, които се срещат в природата, и нейният ежедневен начин да се отнася към тези бръмбари е да ги яде. В илюстрациите тя се сблъсква не с реалността, а само с илюзията. Тя не възприема илюзията като илюзия, защото не би могла да изгради връзка с илюзията . Тя възприема илюзията като реалност и се отнася към нея като към реалността.

В случая с тази маймуна, това са хора, които приемат артистичната илюзия за реалност. Когато видят сцена на грабеж или любовна сцена на сцената, те искат точно същото от тази сцена на грабеж или любов, както и от съответните сцени в реалния живот.

„Зрителят“ в разговора на Гьоте е воден, чрез примера с маймуната, към по-чисто разбиране на художественото удоволствие и казва: „Не трябва ли необразованият любител да изисква именно произведението на изкуството да бъде естествено, за да може да му се наслаждава по естествен, често груб и обикновен начин ?“ — Произведението на изкуството е предназначено да се наслаждава по по-висш начин от произведението на природата. И който не е внушил тази по-висша форма на удоволствие в себе си чрез естетическа култура, е

като маймуната, която яде боядисаните бръмбари, вместо да ги наблюдава
и да придобива научни знания чрез тяхното съзерцание
. „Защитникът“ го казва така:
„Съвършеното произведение на изкуството е произведение
на човечеството.“

Произведение на ума и в този смисъл също и произведение на природата.

Но доколкото разпръснатите обекти се събират в едно и дори най-баналните се възприемат в тяхното значение и достойнство,

то надхвърля природата. То изисква да бъде схванато от ум, който е възникнал хармонично и е бил култивиран, и този ум намира отличното, съвършеното в себе си, също в съответствие със собствената си природа. Обикновеният ентузиаст няма представа за това; той се отнася към

произведението на изкуството като към предмет, който среща на пазара.

Но истинският ентузиаст вижда не само истината на имитираното

, но и достойнствата на избраното, духовното богатство на композицията, трансцендентното качество на миниатюрния свят на изкуството. Той чувства, че трябва да се издигне до нивото на художник, за да се наслади на произведението; чувства, че трябва да се събере от разпръснатия си живот, да се задържи с произведението на изкуството, да го съзерцава многократно и по този начин да си осигури по-висше съществуване .

Изкуството, което се стреми към чиста естествена истина, маймунска имитация на обикновената, ежедневна реалност, бива опровергано в момента, в който човек почувства в себе си възможността

за постигане на гореспоменатото „висше съществуване“. Тази възможност

по същество може да бъде почувствана от всеки индивид само в себе си. Следователно, едно общо, убедително опровержение на натурализма ще бъде невъзможно. Тези, които

познават само обикновената, ежедневна реалност, винаги ще си останат натуралисти. Тези, които открият в себе си способността да възприемат специална художествена същност отвъд природния свят, ще преживеят натурализма като естетически мироглед на художествено тесногърдите хора.

След като това се разбере, човек няма да

се бори с натурализма с логически или други оръжия. Защото
подобна борба би била подобна на
опит да се докаже на маймуна, че боядисаните бръмбари не са за
ядене, а за
гледане. Дори ако човек стигне дотам, че
да накара маймуната да разбере, че
не бива да яде боядисани бръмбари, едно нещо, което тя никога
няма да разбере, е предназначението на
боядисаните бръмбари, ако не му е позволено да ги яде.
Същото важи
и за естетически необразованите. Те може би ще стигнат
дотам, че...

Трябва да му се внуши, че произведението на изкуството не трябва да се третира като предмет, който се намира на пазара.

Но тъй като той разбира само вида взаимоотношения, които може да развие с пазарните стоки, той няма да разбере каква е истинската цел на произведенията на изкуството.

Това е горе-долу съдържанието на гореспоменатия разговор с Гьоте

. Очевидно е, че въпросите са разгледани по изтънчен начин, въпроси, които сега

се преразглеждат от мнозина. Разглеждането на тези и много други

въпроси би било ненужно, ако човек би бил готов да си направи труда да се задълбочи в мислите на онези, които

са подхождали към тези проблеми в контекста на една уникално висока култура .

Новогодишните размисли на един еретик

Последните няколко години ни донесоха значителен брой размисли

върху културните постижения на миналия век . И през двете години,

оставащи до края на този век, тези размисли вероятно ще се натрупат до неуправляема степен. Умовете, които обичат да подчертават очевидното отново и отново, биха могли да възразят,

че изминаването на един век е чисто произволно прекъсване в хода на човешкото развитие и че

при различна система за летене това прекъсване би могло да съвпадне с напълно различна фаза от това развитие.

Такова

възражение обаче не може да бъде оправдано от сугестивната сила на

века, проявяваща се числено като цяло .

Освен тази обща причина, има и конкретна причина в настоящия край на века да се подчертаят постиженията -

Да хвърлим ориентировъчен поглед върху валовите на нашата култура и посоките, които тя поема в момента .

Следващото нещо, което ни поразява при подобно размишление, е огромното богатство от нови условия за овладяване на силите на природата и свързаният с тях напредък в практическия живот. От железопътните линии и параходите до телефона, човек би трябвало да прегледа поредицата от изобретения и техните огромни последици, за да изследва напълно тази идея.

Същото важи и за новите условия, създадени за разширяване на познанията ни за света . Какви прозрения за природата ни дават спектралният анализ, откритието на Ръонтген, изследванията върху възрастта на човечеството, теорията за органичното развитие и други неща – които естествено се въздържам да споменавам тук, тъй като единствената ми цел е да посоча тези неща?

Въпреки всички тези и много други постижения, например в областта на изкуството, по-проницателният човек не може наистина да бъде удовлетворен от образователното съдържание на нашето време. Нашите най-висши интелектуални потребности копнеят за нещо, което нашето време ни предоставя само в оскъдна степен.

В смисъла на Гюте, може да се каже за образованието, че то трябва да води до най-висше щастие чрез най-чистата култура. Нашето образование не води до това щастие. — То подвежда и най-добрите умове, когато търсят задоволяване на най-съкровения си нужди. В това отношение крайт на века представя различна картина от началото си. Помислете как преди сто години Фихте разпалва умовете, когато се стреми да съгласува цялостта на съвременното образование с най-съкровения нужди на човешкия дух . В същия дух Шелинг и Хегел задълбочават разбирането ни за външните неща.

И как гласовете на тези умове се чуват!

Около средата на века настъпва пълна трансформация.
Безбройните прозрения за
външните неща , които сега завладяват човечеството, сякаш
напълно са променили способността да ги разбираме.

Да избута фона, да запази прозрението за собствената душа и да търси хармония между външния и вътрешния свят.

Тази трансформация приема почти парадоксален израз в ниското уважение, на което се радват философията и нейните практикуващи днес. Как се сравнява възгледът на Ницше с това презрение, а именно, че гръцкият народ е толкова високо ценен, защото, както другите народи, няма пророци, а по-скоро своите седем *мъдреци* като човешки идеали?

Не е чудно, че изправени пред подобни явления, умовете с по-дълбоки духовни потребности намират гордите интелектуални сгради на схоластиката за по-удовлетворяващи от интелектуалното съдържание на нашето време. Ото Вилман е написал забележителна книга, своята „История на идеализма“ (Брауншвайг 1894-97), в която възхвалява добродетелите на мирогледите от минали векове. Трябва да се признае: човешкият дух копнее за онова гордо, всеобхватно интелектуално изследване, което човешкото познание е преживяло във философските системи на схоластиките. И този дух винаги ще бъде неудовлетворен от признания като

това, направено от великия физик Херман Хелмхолц в неговия „Ваймарски разсъждения за боговете“* преди няколко години. Той казва: в светлината на богатството на настоящите ни знания е едва ли възможно да се появи всеобхватен ум, който обхваща цялостта на това знание с единен кръг от идеи

Копнежът на човешката душа да интегрира цялото знание в един всеобхватен поглед, от който могат да бъдат задоволени най-висшите духовни потребности, се противопоставя в наше време от *плахостта* на нашето мислене, която ни пречи да придобием такъв всеобхватен поглед.

Тази липса на смелост е характерна черта на интелектуалния живот в началото на века. Тя помрачава удоволствието ни от постиженията на последните времена.

Където и да се появи някой, който се стреми да създаде цялостна картина на нашето познание, отекват безброй гласове на това униние.

* Вижте бележката, страница 635.

Има несъгласни гласове, които подчертават невъзможността за подобна всеобхватна картина, които твърдят, че знанията ни далеч не са готови за подобно заключение. Има и гласове, които защитават невъзможността за такова заключение

. Човешкият ум, твърдят те, е видял чрез успехите на науката колко неспособен е да разбере онези неща, които философите някога са правили обект на съзерцание.

Ако зависеше от хората, които изразяват подобни мнения, човек би се задоволил да измерва, претегля и сравнява нещата и явленията, да ги изследва с наличния апарат: но въпросът за висшия *смисъл* на нещата и явленията никога нямаше да бъде повдигнат.

Непоколебимата вяра, че мисълта е предопределена да разреши загадките на вселената, е изгубена за нас. Само малцина

изследователи, като Ернст Хекел, притежават склонността да проникнат толкова дълбоко в съществуващото знание, че да се появи такъв *смисъл*. — Не е важно дали човек е съгласен с идеите, които Хекел развива в труда си „Монизмът като връзка между религията и науката“ (Бон 1892). Същественото е, че използвайки инструментите на нашето интелектуално образование, тук се поставя въпросът: как

човешкият ум може да задоволи своите нужди чрез съвременните знания? Това е същият въпрос, на който религиите от всички епохи, а също и схоластиката с нейните образователни методи, са се стремили да отговорят.

Факт е обаче, че подобни мисли имат малък ефект днес пред лицето на общото униние, дори страхливост, на човешката мисъл.

Следователно не е изненадващо, че реакцията се засилва навсякъде в интелектуалната сфера. Докато научно образованите мислители са твърде плахи да предложат заместител на остарелите религиозни идеи от гледна точка на своите знания

, хората, които имат нужда от
мироглед, ще прибегват до традиционните.

живеят

според съвременния мироглед, ще си останат певци без публика. Надявам се, че това обяснява защо най-напредналите умове на нашето време са толкова слабо разбрани.

ЛУДВИГ БЮХНЕР

Умира на 30 април 1899 г

Когато днес се спомене Лудвиг Бюхнер, рядко се среща друго мнение освен това, че неговата „популярна реторика“ отдавна е отхвърлена и че „в своята повърхностност той

е представял на всички полузнаещи и дилетанти научно интересни факти и детински груба метафизика, смесена с тях, в лесно разбираема форма“. Така например често цитираният философ Теобалд Циглер характеризира наскоро починалия мислител в наскоро публикуваната си книга „Интелектуалните и социални течения на деветнадесети век“. Това е разнородна група, чиито членове са съгласни с това мнение. Философите, които все още вярват, че притежават по-висши източници на знание от „естествената наука, която се придържа към суровата реалност“, се присъединяват към плахи естествоизследователи, които не смеят

да правят последователни заключения за мястото на човечеството и неговия разум в природата от фактите, които наблюдават .

Католическите , протестантските и други клерикални деноминации с готовност приемат пренебрежителните съждения на такива изостанали философи и естествоизследователи, защото оръжията, съхранявани в собствения им богословски арсенал, постепенно са станали твърде притъпени. Мистично настроените личности намират най-свещените си чувства наранени от „грубия“ свободомислещ човек

, който се стреми да сведе човешкия духовен живот до
материални основи
.

Повечето от тези пренебрежителни съждения за Лудвиг Бюхнер произтичат от умове, които интерпретират неговите писания в далеч по-повърхностен смисъл, отколкото е било предвидено, и следователно нямат за какво да говорят, освен за плиткия и повърхностен материализъм, който самите те успяват да прочетат в тях. Човекът, който притежава смелостта и проникателността на мисълта, за да извлече необходимите заключения от научните постижения на века, Ернст Хекел, винаги говори за автора на „Сила и материя“ с пълно признание, като за мислител, който заема почетно място сред предшествениците на Дарвин.

Не бива да се отрича, че Лудвиг Бюхнер е бил едностранчив мислител и че дори при пълно съгласие с откритията на естествените науки, човек може да стигне до по-дълбоки концепции, отколкото би било възможно с неговия широко замислен начин на мислене. Но трябва също да се подчертае, че този начин на мислене, с чувствата, които предизвиква, е безкрайно по-близо до нашата съвременна чувствителност, отколкото философските конструкции, които с уж по-висшите си източници на познание, изкуствено се стремят да спасят остарелите идеи от по-ранни времена.

. Това е напълно съвременно твърдение, макар че може би е способно на по-нататъшно изследване, че човекът е заченат от светлина и пепел, че действието на същите природни сили го създава, както дава началото на растенията. И цялата дълбочина, използвана от философи и теолози, за да докажат, че духът е нещо по-висше, по-първично от материалния свят, е по-отдалечена от нашата чувствителност, отколкото подобно твърдение.

Твърде малко внимание се обръща на истинския произход на тези глупости за „грубия материализъм“. Неговата основа не се крие в разума, а в света на чувствата и емоциите. Хилядолетното образование на човечеството

, към което християнството
е допринесло с огромен принос, е успяло да ни внуши
чувството,
че духът е нещо възвишено, а материята е нещо ниско и грубо
. И как може възвишеното да възникне от низкото?

Разумът напразно ще се стреми да види нещо по-нисше в чудната структура на материалната природа от представите, които философите и теолозите имат за възвишени духовни същества. Той никога няма да разбере защо великолепната структура на мозъка трябва да се смята за груба в сравнение с небето с неговите ефирни ангели и светци или сравнявана с „волята“ на Шопенхауер или „несъзнаваното“ на Едуард фон Хартман. Само онези, които са обзети от чувствата, произтичащи от пълно погрешно разбиране на материалното съществуване, могат да се разбунтуват срещу твърдения като това, изказано наскоро от Ернст Хекел в неговия труд „Върху нашите настоящи познания за произхода на човека“ : „Физиологичните функции на организма, които обобщаваме под понятието за душевна дейност – или накратко „душа“ – се осъществяват при хората чрез същите механични (физически и химични) процеси, както при другите гръбначни.“ Органите, отговорни за тези психически функции, също са едни и същи и при двата вида: мозъкът и гръбначният мозък като централни органи, периферните нерви и сетивните органи. Точно както тези органи на душата са се развивали бавно и постепенно у хората от по-ниските състояния на техните гръбначни предци , така, разбира се, същото важи и за техните функции, за самата душа. Това естествено разбиране за човешката душа противоречи на дуалистичните и митологични представи, които човечеството е формирало в продължение на хилядолетия за специална, свръхестествена същност на своята „душа“, кулминираща в странната догма за безсмъртието на душата. Точно както тази догма е оказала най-голямо влияние върху целия човешки мироглед , така и днес тя все още се поддържа от повечето хора като незаменима основа на тяхното етично битие

. Контрастът между това и естествената теория за човешкото развитие се разглежда в най-широките кръгове и като най-съществената причина срещу нейното приемане или дори като опровержение на естествената история на сътворението като цяло. (стр. 42-43)

да се отърси от
вкоренените предразсъдъци срещу природния свят , неговото
ставане и битие, и ще
открие в този природен свят нещо, което заслужава далеч по-
голяма оценка
и емоция от така наречения свръхестествен
свят, към който хората
толкова дълго са свързвали тези чувства. Постиганията на
естествените науки ще
генерират мироглед и разбиране за живота, достойни за тях,
само
когато нашият емоционален живот е способен да ги съди
според тяхната присъща стойност, а не според
стойност, приписана им чрез митологично възпитание

За мислители като Бюхнер не е важно, че
в заключенията им могат да се демонстрират противоречия, а по-
скоро,

че те
са способни да припишат на емоционалния си живот, според
естествените процеси, тази присъща ценност. Всеки,
способен на по-строга мисъл, ще избегне тези противоречия,
но въпреки това ще се съгласи с Бюхнер в техния
възглед за природата и мястото на човечеството в
нея. Най-изтънчените идеи на съвременните философи,
които

извеждат света от специално духовно същество, изглеждат
антидилувийски в сравнение с грубите и груби мисловни
процеси на този материалист. Философ, който все още
говори за „несъзнателен дух“, за „воля в природата“, и
детински вярващ, който смята, че
душата му пътува към божествено небе след смъртта,
принадлежат заедно. Материалист, който казва, че мислите са
продукти на сила и материя, и мислител, който рационално
изследва тази идея и
я развива в мироглед, който удовлетворява както сърцето, така и
ума, принадлежат заедно .
Тяхната споделена интелектуална перспектива е по-висша
от логическата сила на тяхното мислене. Следователно , онези,
които

разбират

грубите твърдения на Бюхнер от гледна точка на висша мисъл,
няма да могат да се съгласят с

пренебрежителните преценки на плитките умове, зад чиято привидно философска реторика не се крие нищо друго освен повече или по-малко съзнателното желание да се спасят колкото се може повече фрагменти от един остарял мироглед . Лудвиг

Бюхнер със сигурност не е бил велик пионер на новия мироглед . Той е бил човек, който е възприемал дълбоки истини с всеотдаен ентузиазъм и е знаел как да ги изрази по начин, който ги е направил разбираеми дори за онези, на които им липсвала напреднала логическа и научна подготовка. А онези

, които твърдят, че полуинформаторите и дилетантите черпят образованието си от неговите писания, трябва да имат предвид

, че онези, които повтарят ученията на г-н Циглер като папагали, едва ли са експерти или майстори . Хилядите

хилядите, които са сглобили философия на живота от твърденията на „Сила и материя“, със сигурност не са по-лоши от онези, които правят същото с твърденията на Шопенхауер или дори с тези на своите пастори. Всъщност те вероятно са значително по-добри. Защото е по-добре да си повърхностен в разума, отколкото в ирационалността .

Всеки, който е проследил развитието на интелектуалния живот през втората половина на този век, ще разбере неразбирането, на което е подложена интелектуалната физиономия на Бюхнер днес. Не само религиозните общности влагат всичките си сили, за да замъглят светлината, идваща от новопридобитите знания за природата – начинание, в което те намират най-силна подкрепа навсякъде от реакционни и късогледни правителства – но и в самия научен елит на много места цари жалко изостаналост. Колко малко разбиране има сред философите на нашето време за научния подход и неговите постижения! През 60-те години на 19 век те надигат вик: Обратно към Кант! Те искат да вземат неговите възгледи като отправна точка, за да се ориентират към природата на човешкото познание и неговите граници . От това течение на мисълта е израснала голяма, но напълно

непродуктивна литература. За Кант не е било важно да изследва природата на знанието по безпристрастен, непредубеден начин

, а преди всичко той е искал да получи разбиране за тази природа, което би му позволило да...

въведе отново определени религиозни догми в човешкия интелектуален живот през малък прозорец. Той формулира всички свои концепции, повече или по-малко съзнателно, по такъв начин, че определени вярвания остават недокоснати. Човек трябва да го разбере от гледна точка на изречението, в което самият той обобщава начинанието си: „Исках да огранича знанието , за да направя място за вярата .“ Днешните философи са просто съучастници в тази цел. И представлява любопитно зрелище да ги наблюдаваме в действие, което извършват, без да са напълно наясно с истинския импулс на своя кьонигсбергски съблазнител .

Следователно за всеки, който в момента се стреми да изгради мироглед, заниманието с тази философия, която следва стъпките на Кант, е практически безполезно. Чрез това занимание той само губи ценно време, което би могъл много по-добре да използва, за да придобие безкрайно плодотворните резултати на съвременната естествена наука . В писанията на Дарвин и Хекел човек намира богата и единствено правилна основа за развиване на мироглед . Тези, които се стремят към такъв мироглед, се чувстват напълно отегчени от много течения на съвременната философия

. Неизбежно възниква мисълта: Колко различно би се развил нашият интелектуален живот, ако бяхме продължили от началото на една житейска философия, основана на естествената наука, както е установено от Бюхнер , вместо да саботираме тези начала с безплодна логическа софистика ?

Само защото много научни кръгове не бяха способни да стигнат по-далеч , изказвания като това на Дю Боа-Реймон върху „Границите на нашето познание за природата“ можеха да направят толкова дълбоко впечатление.

Само човек, който

не разбира обхвата на научния метод и следователно не може да стигне до яснота относно заключенията, до които води този метод, би могъл да произнесе такава реч. Наивност от най-висок порядък беше, когато Дю Боа-Реймон постави граница на човешкото познание, защото то никога нямаше да разбере как е възможно от...

, че усещането, мисълта и съзнанието се развиват от процесите на мозъка. Казва: „Човек не може да разбере защо сбор от материални частици не би трябвало да е безразличен към това как лежат и се движат и защо те, чрез определено положение и движение, предизвикват усещане за „червено“, а чрез друго - чувство за болка.“ Изследователят

, изключително умен в изследването на отделни природни факти, нямаше и представа, че първо е изградил произволно определена концепция за природата на материята и нейните ефекти и че само тази *негова* сложна идея му е попречила да разбере връзката между мозъка и съзнанието. Единственият смислен път е този, който Хекел поема, когато представя материята и силата по такъв начин, че тяхната неопровержимо доказана връзка с феномените на ума намира своето обяснение.“

Без разбиране на научните резултати и методите, чрез които се получават тези резултати, днес не е възможен никакъв миоглед. И че Бюхнер е осъзнал това, че се е стремял да развие миоглед, основан на тези методи и резултати, е негова неоспорима заслуга. Това, което той е постигнал, е далеч по-важно от всичко, което неокантианството и естествените учени от типа на Дю Боа-Реймон са постигнали с речи като тези на тема „Границите на нашето познание за природата“.

Книгата „Сила и материя“ беше сериозен удар срещу традиционните вявания. А реакционерите знаят защо фундаментално мразят Бюхнер и с готовност прибегват до писанията на Дю Боа-Реймон и неговите съмишленици, когато се чувстват твърде некомпетентни, за да се противопоставят на новите идеи сами.

От средите, в които са проникнали възгледите на Бюхнер, се е появила и концепция за свободата като цялост на човешкия живот. Чрез нея моралните понятия са претърпели цялостна реформа. Колко силно се е развила

нуждата от такава реформа в нашата културна еволюция е очевидно колко силно се е развила нуждата от такава реформа

.

Формата, която това прие, се демонстрира от курса, който хегелианската философия пое след смъртта на учителя. Давид Фридрих Щраус, Фридрих Теодор Вишер, Лудвиг Фойербах, Бруно Бауер и Макс Щирнер, по свой собствен начин, работеха в съответствие с естествения миоглед. Дарвинизмът тогава предложи възможността да се извлече подкрепа за грандиозните концепции на тези мислители от наблюдението на фактите. Подобно на две групи работници, които копаят тунел от противоположните страни на планина и се срещат по средата, така и умовете, работещи по начина на гореспоменатите философи, срещат изследователите, надграждащи върху дарвинизма.

Дълбоко в нашите съвременници все още таи желанието да ограничаваме знанието, за да направим място за вярата. А онези, които признават силата на знанието постепенно да измества вярата, се възприемат като неудобни. Всъщност „доста е приятно“, когато човек може да открие някакви недостатъци в разсъжденията си. Сякаш не е вековна истина, че всички неща започват в несъвършена форма!

Изглежда, че Бюхнер е бил болезнено засегнат от неоеценката, с която се е сблъскал в последния период от живота си. Редакторите на това списание имат щастието да публикуват, след тази почит към наскоро починалия, есе, което със сигурност е сред последните неща, написани от този смел и безпристрастен мислител, този безстрашен човек и силен характер. И изглежда, че той не е написал забележките си върху „Живите и мъртвите“ без болезнено размишление върху собствената си съдба.

.

ЕРНСТ ХЕКЕЛ И «СВЕТОВНИТЕ ПЪЗЕЛИ»*

Аз

Каква е целта на философията, наред с и над отделните специализирани науки? Представителите на последните понастоящем са доста склонни да отговорят на този въпрос просто: тя не трябва да прави абсолютно нищо . Според тях цялата сфера на реалността е обхваната от специализираните науки. Защо трябва да има нещо отвъд тях?

Всички науки смятат за своя задача да изследват *истината* . Истината може да се разбира като нищо друго освен система от понятия, която отразява

явленията на реалността в тяхната закономерна взаимовръзка по начин, съответстващ на фактите . Ако някой спре дотук и каже, че за него мрежата от понятия, която представлява определена област от реалността, има абсолютна стойност и че не се нуждае от нищо повече, тогава

не може да демонстрира по-висок интерес към тях. Такъв човек просто няма да може да ни обясни защо неговата колекция от понятия има по-висока стойност от например колекция от марки, която, ако е подредена систематично, също представлява определени взаимовръзки на реалността. Това е причината, поради която дебатът за стойността на философията

с много естествоизследователи не води до резултат. Те са любители на понятията в същия смисъл, в който има любители на марки и монети . Но има интерес, който надхвърля това. Той се стреми, с помощта и въз основа на науката, да просветли човека за неговото положение спрямо вселената, или

с други думи: този интерес кара човека да се постави в такова отношение към света, каквото е възможно и необходимо според резултатите, получени в науката

.

* „Загадките на Вселената“. Популярни изследвания върху монистична философия
. От Ернст Хекел. Издадено от Емил Щраус. Бон 1899 г.

В отделните науки човечеството се изправя срещу природата, отделя се от нея и я наблюдава; то се отчуждава от нея. Във философията то се стреми да се събере отново с нея. То се стреми да трансформира абстрактната връзка, в която е влязло чрез научно изследване, в реална, конкретна, жива. Научният изследовател се стреми да придобие осъзнаване на света и неговите ефекти чрез знание ; философът, с помощта на това осъзнаване, се стреми да стане жизненоважна част от вселената. В този смисъл отделните науки са предварителен етап на философията. Подобна връзка откриваме и в изкуствата. Композиторът работи на базата на теорията за композицията. Последната е сбор от прозрения, които са необходимо условие за композиране. Композирането превръща законите на музикознанието в живот, в реална реалност. Всеки, който не разбира, че подобна връзка съществува между философията и науката, е негоден да бъде философ. Всички истински философи са концептуални творци, свободни от ограниченията на конвенциите. В тяхното творчество човешките идеи стават материал на изкуството, а научният метод става художествена техника. Това издига абстрактното научно съзнание до конкретен живот. Нашите идеи се превръщат в животворни сили. Ние вече не просто притежаваме знания за нещата, а сме трансформирали тези знания в реален, самоуправляващ се организъм; нашето истинско, активно съзнание е надхвърлило простото пасивно приемане на истини.

Често съм го чувал да се казва: нашата настояща задача е да събираме градивни елементи един по един. Отмина времето, когато , без първо да имаме необходимите материали под ръка, човек можеше гордо да издига философски сгради. След като съберем достатъчно от този материал, тогава истинският гений със сигурност ще се появи и ще построи сградата. Сега не е моментът за изграждане на системи. Тази гледна точка

произтича от жалко
неразбиране на природата на науката. Ако
задачата на последната беше да събира фактите за света,
да ги регистрира и да ги подрежда по подходящ начин според
определени принципи...

За да се организират систематично точките, може да се каже нещо подобно . Но тогава би трябвало да се откажем напълно от всички знания , защото вероятно бихме приключили със събирането на фактите едва в самия край на дните и тогава би ни липсвало необходимото време да извършим необходимата научна регистрация .

Всеки, който наистина разбира какво се стреми да постигне науката, скоро ще осъзнае погрешността на това изискване за безкрайна работа . Когато се сблъскаме с природата, тя първоначално стои пред нас като дълбока мистерия, разгръщаща се пред сетивата ни като загадка. Мълчаливо същество ни гледа . Как можем да хвърлим светлина върху тази мистична тъмнина ? Как можем да разрешим загадката?

Сляп човек, влизащ в стая, може да възприеме само тъмнината в нея. И без значение колко дълго се скита наоколо , докосвайки всеки предмет, светлината никога няма да изпълни стаята. Точно както този сляп човек е изправен пред обзавеждането на стаята, така и в по-висш смисъл човекът стои пред природата , очаквайки да намери решението на загадката, като наблюдава безкраен брой факти . В природата има нещо , което хиляди факти не могат да ни разкрият, ако ни липсва интелектуалният капацитет да го възприемем.

Всичко има две страни. Едната е външната. Ние я възприемаме със сетивата си. Но има и вътрешна. Тя се разкрива на ума, когато той разбере как да съзерцава. Никой не би повярвал в собствената си неспособност по какъвто и да е въпрос. Тези, които нямат способността да възприемат тази вътрешна страна, предпочитат да я отричат напълно или заклеят като фантазори онези, които твърдят, че я притежават. Нищо не може да се направи срещу абсолютната неспособност

и човек би могъл само да съжалява онези, които поради нея никога не могат да получат прозрение за дълбините на света . Но психологът не вярва в тази неспособност. Всеки психически нормално развит човек има способността да се спусне в тези дълбини до определена точка.

Но *лекомата* на мислене пречи на мнозина да го направят. Интелектуалните им оръжия не са тъпи, но техните владетели са твърде небрежни, за да ги използват. Безкрайно по-удобно е да трупаме факти един върху друг, отколкото да търсим причините за тях чрез мисъл. Преди всичко, с такова натрупване на факти, възможността някой друг да се появи и да преобърне това, което отстояваме, се елиминира. По този начин човек никога не се оказва в позиция да защитава интелектуалните си позиции; не е нужно да се разстройва, че утре някой ще защитава обратното на настоящите ни твърдения. Ако човек се занимава единствено с фактическата истина, може спокойно да се къпе във вярата, че никой не може да отрече тази истина, че ние творим за вечността. Да, наистина, ние творим за вечността, но ние просто създаваме нули. Липсва ни смелостта на мисълта да придадем на тези нули стойност, като им поставим смислено число под формата на идея .

Малко хора днес имат и най-малка представа за това: че нещо може да е вярно, дори ако обратното може да се твърди с не по-малко основание. Няма абсолютни истини. Ние се задълбочаваме в нещо в природата, изваждаме най-мистериозната мъдрост от най-скритите ями ; обръщаме се, сондираме на второ място: и обратното ни се разкрива като също толкова валидно. Фактът, че всяка истина е валидна само в правилния си контекст, че е вярна само докато се твърди при условията, в които е била първоначално основана – това трябва да се разбере преди всичко друго.

Кой не се покланя с уважение днес, когато се спомене името Фридрих Теодор Вишер? Но малцина знаят , че този човек е смятал за най-висше постижение в живота си това, че е постигнал напълно гореспоменатото убеждение за природата на истината. Ако

знаеха,
от великолепните произведения на Вишер би се излъчвала
съвсем различна атмосфера; и човек би се сблъскал с по-малко
церемониални похвали, а с по-естествено разбиране за този
писател.

Къде са времената, когато Шилер е намирал дълбоко разбиране, когато е възхвалявал философския ум пред хляба с масло учения

! Този, който копае безрезервно за съкровищата на истината, дори ако е изложен на опасността втори иманяр веднага да обезцени всичко с нова находка, в сравнение с този, който вечно повтаря само баналното, но абсолютно „вярно“: „Два пъти по две е четири“.

Трябва да имаме смелостта смело да се впуснем в царството на идеите, дори с риск от грешка. Този, който е твърде страхлив, за да греши, не може да бъде защитник на истината. Грешка, родена от интелекта, е по-ценна от истина, родена от баналности. Този, който никога не е твърдял нещо, което в някакъв смисъл е невярно, е негоден да бъде научен мислител.

От страхлив страх от грешка, нашата наука е станала жертва на чиста повърхностност.

Наистина е ужасяващо какви черти на характера се възхваляват днес като добродетели на научния изследовател. Ако човек пренесе същите тези черти в сферата на практическия живот, резултатът би бил противоположен на твърд, решителен и енергичен характер.

Едно наскоро публикувано произведение дължи съществуването си на твърда, смела интелектуална смелост, която, основавайки се на великите реални резултати на естествената наука и от истински, неподправен философски дух, едновременно се опитва да разреши загадките на света: „Загадката на Вселената“ на Ернст Хекел.

II

„Четиридесет години дарвинизъм! Какъв огромен напредък в нашето разбиране за природата! И каква революция в най-важните ни възгледи, не само в най-пряко засегнатите области на биологията, но и в антропологията и всички така наречени „хуманитарни науки“!“ Така Ернст Хекел можеше да каже в речта си, която

произнесе на Четвъртия
международен конгрес на зоолозите в Кеймбридж на 26 август.

През 1898 г. Хекел говори за научните постижения, свързани с името на Дарвин. Само четири години след публикуването на епохалния труд на Дарвин „За произхода на видовете чрез естествено размножаване“ (Лондон 1859 г.), самият Хекел, със своята „Обща морфология на организмите“ (Берлин 1866 г.), се утвърждава като защитник и защитник на дарвинистките идеи. Смелостта на мисълта и интелектуалната строгост на този натуралист и мислител, който никога не се е страхувал от никакви последици, произтичащи от новата доктрина, вече са ясно видими в тази книга. В продължение на още тридесет и три години той неуморно допринася за развитието на научния мироглед, който прави нашия век да изглежда като „векът на естествената наука“. Специализирани трудове, които хвърлят светлина върху непознати досега области на природния живот, и всеобхватни писания, които от новопридобитата перспектива разглеждат цялата област на знанието, която задоволява най-високите ни интелектуални потребности днес, са плод на този изследователски живот, надарен с рядка енергия.

И сега този дух, в своите „Загадки на света“, ни представя „по-нататъшното разработване, обосноваване и допълване на убежденията“, които той вече е представил в другите си „писания за човешката епоха“.

Това, което веднага поразява всеки, който се запознае с постиженията на Хекел с разбирането им, е единството и съгласуваността на личността на мислителя, от която те произлизат. В него няма съмнителния стремеж на онези, които търсят „помирението на религията и културата“

, за да могат „едновременно да чувстват благочестиво и да мислят свободно“.

За Хекел има само един източник на истинска култура: „смел стремеж към познание на истината“ и „придобиване на ясен, здраво обоснован, научен мироглед

“ („Загадката на Вселената“, стр. 3-4). Той притежава и
желязната строгост
на мислител, който безмилостно отхвърля всичко като
неистина.

Той отбелязва това, което е разпознал като такова. С такава строгост

той води войната си срещу реакционните сили, които в края на нашия просветен век с радост биха си спомнили за предишния мрак на ума.

„Загадките на Вселената“ е книга, вдъхновена от предаността

към истината и отвращението към остарелите начинания и тези, които са вредни за научното прозрение. Това е

книга, която е възвисяваща за нас не само заради дълбокото прозрение,

с което авторът гледа на живота и света, но и заради моралната енергия и страстта към знанието, които блесят от нея. За Хекел

естественият мироглед се е превърнал в кредо, което той защитава не само с разум, но и със сърцето си . „Само чрез разума можем да

стигнем до истинско познание за природата и до решението на загадките на Вселената. Разумът е най-висшето благо на човечеството и единственото предимство, което по същество ни отличава от животните. Той обаче е придобил тази висока стойност едва чрез напредъка на културата и интелектуалното развитие, чрез еволюцията на науката.“

...Въпреки това, гледната точка , че има два други (всъщност дори по-важни!) пътя към знанието освен божествения разум, е все още широко разпространена днес: емоцията и откровението

. Трябва решително да се противопоставим на тази опасна грешка от самото начало

. Емоцията няма абсолютно нищо общо с познанието на истината. Това, което наричаме и високо

ценим „емоция“, е сложна дейност на мозъка, съставена от чувства на удоволствие и неудоволствие, от идеи за привличане

и отвращение, от импулси на желание и бягство

. Различни други дейности на организма също могат да играят роля, като например нуждите на сетивата и мускулите, стомаха и

репродуктивните органи и т.н.

Никое от тези емоционални състояния и движения не насърчава познанието на истината

по никакъв начин; напротив, те често смущават

разума, който единствен е способен на това, и често го
увреждат в значителна
степен. Нито една световна мистерия все още не е
разрешена или дори развита чрез мозъчната функция на ума.
Това-

Същото важи обаче и за така нареченото <откровение> и предполагаемите <истини на вярата>, постигнати чрез него; всички те почиват на съзнателна или несъзнателна измама“ (Световна загадка, стр. 19 и сл.). Само човек, чийто собствен ум е напълно проникнат от истината на това, което разумът разкрива, говори по този начин. Как се сравняват с такава интелектуална смелост днес онези, които все още имат думи на възхищение за онези, които искат да изградят религията върху ума и да я направят „независима от развитието на науката“ като личен опит?

Дълбоко философската основа в мисленето му позволи на Хекел да подходи към решаването на най-висшите човешки въпроси от гледна точка на естествената наука. Сигурното око за закономерните взаимовръзки в природните процеси, които изглеждат възможно най-сложни за прякото наблюдение, води до онази монументална простота в неговия мироглед, която винаги следва величието в светогледа. Един от най-великите естествени учени и мислители на всички времена, Галилей, е казал, че природата във всички свои произведения използва най-близките, най-простите и най-лесните средства. Постоянно си спомняме за това твърдение, когато следваме възгледите на Хекел. Това, което много философи търсят по най-отдалечените пътища на разсъжденията, той намира в простия, ясен език на фактите. Но той наистина кара тези факти да говорят, така че те не стоят един до друг без мисъл, а по-скоро се обясняват взаимно по философски начин. „Един от най-удовлетворяващите постижения в решаването на загадките на Вселената е нарастващото признание в последно време на двата единствени пътя, водещи до тях: опитът и разумът – или емпиризмът и спекулацията – като еднакво валидни и взаимно допълващи се

методи на познание. ... Въпреки това, дори днес все още има някои философи, които искат да конструират света единствено от собствения си ум и които презират емпиричното познание за природата, просто защото не познават реалния свят. От друга страна, дори днес ...“

Някои естествоизследователи все още твърдят, че единствената задача на науката е действителното познание, обективното изследване на отделни природни явления; „ерата на философията“ е приключила и естествените науки са заели нейното място. (Рудолф Вирхов, Основаването на Берлинския университет и преходът от философската към научната епоха, Берлин 1893 г.) „Това едностранчиво надценяване на емпиризма е също толкова опасна грешка, колкото и противоположната на спекулацията. И двата пътя към знанието са взаимно необходими . Най-големите триумфи на съвременната естествена наука – клетъчната теория и теорията на топлината, теорията на еволюцията и законът за веществото – са философски постижения, но не са резултат от чиста спекулация, а по-скоро от предходния, най-обширен и най-задълбочен емпиризъм“ (Загадката на Вселената, стр. 20–21).

Убедението, че има само *един* вид природен закон и че можем да наблюдаваме същия този закон в камъка, търкалящ се по наклонена равнина според закона за гравитацията, в растежа на растенията, в организацията на животните и във висшите постижения на човешкия разум: това убеждение преминава през всички изследвания и мисли на Хекел. Той разпознава *фундаментален* закон, управляващ *цялата вселена* . *Затова той нарича своя мироглед* монизъм, за разлика от онези възгледи, които приемат различен вид закон за механичните природни процеси, отколкото за съществата (организмите), в които те проявяват целенасочена подредба. Точно както еластична топка се търкаля, когато е тласкана от друга, всички *жизнени* процеси в животинското царство, *всъщност* всички интелектуални събития в културното развитие на човечеството, са свързани от една и съща необходимост.

Старият мироглед на идеалния дуализъм, с неговите мистични и антропистични догми, потъва в руини; но

над това огромно поле от развалини,
новото слънце на нашия истински монизъм изгрява
величествено и славно,
разкривайки ни напълно чудния храм на природата. В чистия
култ към
<Истината, Доброто и Красивото>, който формира ядрото на
нашия нов...

Монистичната религия ни предоставя богат заместител на изгубените антропистични идеали за <Бог, свобода и безсмъртие>“ (Загадката на Вселената, стр. 438 и сл.).

III

Концепцията на Хекел за природата черпи своя фундаментален характер от елиминирането на всякакъв вид доктрина за целесъобразност или телеология от човешките представи за света и живота. Докато такива представи съществуват, истински естественият мироглед е невъзможен. Този въпрос за целесъобразността придобива най-значимата си форма, когато се отнася до определянето на мястото на човечеството в природата. Или нещо, наподобяващо това, което наричаме човешки дух, човешка душа и т.н., съществува извън човечеството в света и поражда явления, за да създаде в крайна сметка свой собствен образ в човечеството, или този дух присъства в хода на естественото развитие само в момента, в който действително се появява в човечеството. В този случай естествените процеси са породили духа чрез чисто причинно-следствена необходимост, без той да е влязъл в света чрез каквото и да е намерение. Последното заключение неопровержимо следва от предпоставката на Хекел. По същество всички други идеи произтичат от остарели теологични концепции. Дори когато подобни идеи все още се появяват във философията днес, те не могат, при по-внимателно разглеждане, да отрекат своя произход. Грубите, детински аспекти на теологичните митологии са били отхвърлени, но целенасочените световни идеи, накратко, духовните потенциали, са били запазени. Волята на Шопенхауер и несъзнаваното на Хартман не са нищо друго освен такива останки от стари теологични концепции. Наскоро ботаникът Й. Райнке, в книгата си „Светът като действие“, отново твърди, че взаимодействието на материята и силите не може само по себе си

да породи формите на живот , а че водещите сили или доминантите трябва да се намесят по определен начин.

книга на Хекел ясно показва , че всички подобни предположения са излишни , че феномените на света са напълно обясними за нашата нужда от знание, ако не предполагаме нищо повече от необходимостта на естествения закон.

Той очертава хода на световното развитие от процесите на неорганичната природа до проявленията на човешката душа. Убеждението, че така наречената „световна история“ е изчезващо кратък епизод в дългия ход на органичната история на Земята и че това само по себе си е само малка част от историята на нашата планетарна система, се подкрепя с всички средства на съвременната естествена наука

. Грешките, които ѝ се противопоставят, се борят безмилостно. Всички тези грешки могат да бъдат проследени до една-единствена: „антропоморфизацията“ на света.

Хекел разбира този термин като „онзи мощен и широко разпространен комплекс от погрешни идеи, който противопоставя човешкия организъм на цялата останала природа, схваща го като предварително определена крайна цел на органичното творение и като богоподобно същество, коренно различно от него“.

По-внимателното разглеждане на тази влиятелна система на мислене разкрива, че тя всъщност се състои от три различни догми, които разграничаваме като антропоцентрични, антропоморфни и антрополатрични грешки

. I. Антропоцентричната догма кулминира в идеята, че човечеството е предварително определеният център и крайна

цел на целия земен живот – или, по-общо казано, на целия свят. Тъй като тази грешка е силно желателна за човешкия личен интерес

и тъй като е тясно преплетена с митовете за сътворението на трите основни

средиземноморски религии, с догмите на Моисеевото, християнското и ислямското учение, тя все още доминира в по-голямата част от цивилизования свят днес.

II. Антропоморфната догма сравнява

Божиято сътворение и управление на света с художествените
творения на
гениален техник или машинен инженер и с
управлението на мъдър владетел. Бог... ще... човешки

По подобен начин си представяно... III.
Антропоцентричната догма... води
до божествено почитане на човешкия организъм, до
<антропистична мегаломания>.» (Световна загатка, стр. 13 и сл.)
Човешката

душа се счита за висше същество, което
временно обитава подчинения организъм.

Хекел противопоставя подобни митологични представи на
убеждението си за „космологичната перспектива“, според която
само материята, с присъщата ѝ сила, е
вечна – в смисъл на божествената основа на света, както е
дефинирана от религиите – и
всички явления по необходимост се развиват от процесите на
тази надарена със сила материя
. Противниците на монистичния
мироглед го отхвърлят, защото той обяснява това, което
носи характеристиката на най-висша целенасоченост,
животинския

и човешкия организъм, като дело на сляпа
необходимост, без предварително определено намерение, като
по този начин
по същество приписва произхода му на чиста *случайност* .
Ако

човек разбира случайността като това, което се случва без
никаква предварителна представа
за съществуването ѝ някъде, тогава в
научен смисъл цялата вселена е просто случайност
; защото „развитието на целия свят е еднообразен
механичен процес, в който никъде не можем да открием цел
или предназначение

; това, което наричаме така в органичния живот, е
специфично следствие от биологичните условия; „Нито в
развитието на небесните тела, нито в развитието на нашата
неорганична

земна кора може да се демонстрира водеща цел“
(Загатката на Вселената,
стр. 316). Но общият закон, че всяко явление
има своята механична причина, съществува в цялата вселена и в
този смисъл няма такова нещо като случайност.

Ако човек проследи аргументите на Хекел с разбиране
, ще стигне до истинската концепция за това, което
днес би трябвало да се нарече „*научно обяснение* “. Науката
може да се позовава, за да обясни дадено явление, само на

това, което *действително* го е предшествало във времето. Всички процеси в света се определят от тези, които са се случили *преди* тях. В този смисъл те са необходими, а не случайни. Всяко обяснение, което обаче...

каквото и да е влияние върху нещо, което е възникнало по-рано, на нещо, което се намира по-късно във времето. Всеки, който иска да обясни човечеството, трябва да го обясни от естествени процеси, предшестващи неговото съществуване, но не бива да представя въпроса така, сякаш произходът

на човечеството е имал ретроактивен ефект върху тези по-ранни процеси, т.е. сякаш тези ретроспективни процеси са се развили по такъв начин, че човечеството се е появило като тяхна цел

. Светоглед, който в своите обяснения се придържа само към „преди“ и извежда „след“ от него, е „монизъм“. Обратно, светоглед, който започва от „след“ и представя „преди“, сякаш по някакъв начин сочи към това „след“, е телеология, доктрината за целенасочеността и следователно дуализъм. Защото, ако беше правилна, тогава целенасоченото явление би присъствало *двойно* в света: действително във времеви период, в който се случва, и психически, в идеалния случай, според предразположението си, преди действителното си възникване, като мисъл, като водеща цел в общия световен план.

Просветляващите обяснения на Май Хекел водят до точката, в която разликата между телеология и монизъм скоро среща разбирането в най-широки кръгове, което е желателно в интерес на интелектуалния прогрес.

СЪВРЕМЕНЕН МИРОГЛЕД И РЕАКЦИОНЕН КУРС

Със сигурност може да се разглежда като любопитен симптом на времето, че по случай годишнината на този орган на Германския райх, който се е смятал за най-учения, един теолог е застанал в центъра на празненствата. Разбира се,

ще се
каже, че професор Адолф Харнак е бил либерален теолог.

Но едно нещо остава вярно: теологията може да бъде либерална само дотолкова, доколкото определени фундаментални възгледи ѝ позволяват, без чието признаване тя би се самоотрекла. Всъщност, тя може да бъде *научна само* дотолкова, доколкото позволяват нейните същностни догматични концепции. На въпроса „Дали теологията е наука в съвременния смисъл?“ може да се отговори само с категорично „не“. Науката, за да заслужи това име, трябва да стигне до мироглед суверенно, основан на човешкия разум. Чуваме това да се подчертава отново и отново днес във всичките му вариации.

Но когато научна организация от първи ранг празнува голям фестивал, тя избира не учен, а богослов за свой главен говорител и разказвач на своята история. Богословските възгледи изиграха толкова важна роля на този фестивал, че дори най-ултрамонтанските преса говориха за него с особен ентузиазъм

За много от нашите съвременници, острите дисонанси от дебатите за Lex Heinze са били необходими, за да осъзнаят колко силно най-реакционните настроения нахлуват в живота ни. Дори авторите на статии в „либерални“ списания са слепи за по-фини знаци, като тези, които се появиха на фестивала на Академията.

Причините за реакционния ход на настоящето обаче са дълбоки. Те се крият във факта, че официалните философи на днешния ден са напълно безсилни, дори безпомощни, пред атаката на ненаучни течения. За да демонстрираме тези причини, ще трябва да разгледаме елементите, които

са довели до сегашното състояние на академичната философия. Моето мнение е, че тази философия наистина е неподходяща да води битката срещу остарелите идеи, редом с либералното

естественознание

. За да докажа това твърдение
, ще започна с човека, който оказва най-дълбоко влияние върху
съвременната философска мисъл, Кант, и ще
се опитам да покажа, че това влияние е разрушително.

По-ранните убеждения на Кант са разклатени от срещата му с интуицията на Хюм . Той скоро престава да се съмнява , че цялото ни знание наистина се придобива чрез опит . Някои научни твърдения обаче му се струват толкова необходими, че отказва да повярва в простото им придържане по навик. Кант не може нито да се накара да прегърне радикализма на Хюм, нито да остане с поддръжниците на възгледа за науката на Лайбниц-Волф. Първият му се струва, че унищожава всяко знание, докато във втория не намира реално съдържание. Правилно разгледан, критичният подход на Кант се оказва компромис между Лайбниц-Волф, от една страна, и Хюм, от друга . И в светлината на това, основният въпрос на Кант е: Как можем да стигнем до съждения, които са по необходимост валидни в смисъла на Лайбниц и Волф, ако едновременно с това признаем, че можем да постигнем реално съдържание на нашето знание само чрез опит ? Тенденцията, присъща на този въпрос, ни позволява да разберем формата на философията на Кант. След като Кант е признал, че ние получаваме знанията си от опита, той е трябвало да придаде на този опит форма , която не изключва възможността за универсално и задължително валидни съждения. Той е постигнал това, като е издигнал нашия перцептивен и интелектуален организъм до сила, която съвместно генерира опита. Съгласно тази предпоставка, той е могъл да каже: Всичко, което получаваме от опита, трябва да се съобразява със законите, според които само нашата чувствителност и нашето разбиране могат да разберат. Това, което не се съобразява с тези закони, никога не може да стане обект на наше възприятие. Следователно това, което ни се струва, зависи от неща извън нас; как тези неща ни се струват, е обусловено от природата на нашия организъм.

Законите, по които организмът може да си представи нещо, са следователно най-общите закони на природата. Следното също се крие в тези закони:

Необходими и универсално валидни закони за хода на света.
Виждаме:

Кантовия смисъл обектите не са
разположени пространствено, защото пространствеността
е тяхно присъщо свойство, а защото пространството е форма,
под която
нашите сетива са способни да възприемат нещата;
ние не свързваме две събития според понятието за причинно-
следствена връзка,
защото това има основа в тяхната същност, а
защото нашето разбиране е организирано по такъв начин, че
трябва да свързва два
процеса, възприемани в последователни моменти от времето,
според това понятие. По този начин нашата сетивност
и нашето разбиране предписват законите на света на опита.
И от тези закони, които ние самите налагаме на явленията
, ние, разбира се, можем
да формираме и необходимо валидни понятия.

Ясно е обаче също, че тези понятия могат да придобият
съдържание само отвън
, от опита. Сами по себе си те са празни
и безсмислени. Чрез тях ние знаем как трябва да ни изглежда
даден обект
, ако изобщо ни е даден. Но това,
че ни е даден, че влиза в нашето зрително поле,
зависи от опита. По този начин не можем да установим нищо за
това какви
са нещата сами по себе си, освен от нашия опит, чрез нашите
понятия.

По този начин Кант спасява област, в която
съществуват понятия с необходима валидност, но
същевременно
отрязва възможността тези понятия да се използват
, за да се установи каквото и да било за истинската, абсолютна
същност на нещата.
За да спаси необходимостта на нашите понятия, Кант
жертва тяхната абсолютна приложимост. Именно заради
второто,
първото е било ценено в предкантианската философия.
Предшествениците на Кант се стремят
да извадят централно ядро от съвкупността на нашето знание,
ядро, което по самата си природа е приложимо към всичко,
включително

абсолютните същности на нещата, към „вътрешната природа“. Резултатът от кантианската философия обаче е, че тази вътрешна природа, това „в себе си на обектите“, никога не може да влезе в сферата на нашето познание, никога не може да стане обект на нашето познание. Трябва да се справим със субективното...

доволен от феноменалния свят, който възниква в нас, когато външният свят ни въздейства. По този начин той поставя непреодолими граници на способността ни за познание. Не можем да знаем нищо за „самите по себе си неща“. Един съвременен официален философ е дал на това схващане следния точен израз :

„Докато не бъде изобретен подвигът да се вижда зад ъгъла, тоест да се въобразява без представяне, гордата самоскромност на Кант ще остане непроменена: познаваема е само неговата „онова“, но никога нейното „какво“. Тоест, ние знаем, че съществува нещо, което предизвиква субективната

поява на нещото в нас, но това, което всъщност се крие зад последното, остава скрито от нас.

Видяхме, че Кант е възприел този възглед , за да спаси колкото е възможно повече от всяка от двете противоположни философски доктрини, от които е тръгнал. От тази тенденция се е развила изкуствена концепция за нашето познание, която е нужно само да сравним с това, което разкрива непосредственото и безпристрастно наблюдение, за да видим пълната несъстоятелност на Кантовата мисловна структура.

Кант разбира нашето опитно познание като произтичащо от два фактора

: впечатленията, които нещата извн нас правят върху сетивата ни, и формите, в които нашите сетива и нашето разбиране подреждат тези впечатления. Първите са субективни, защото аз не възприемам самото нещо, а само начина, по който сетивата ми са засегнати от него. Моят организъм претърпява промяна, когато

нещо действа отвн. Тази промяна, тоест състояние на моето аз, моето усещане, е това, което ми е дадено. В акта на възприятие нашите сетива подреждат тези усещания пространствено и времево, докато интелектът, от своя страна, подрежда пространственото

и времевото според понятията. Тази категоризация на усещанията, вторият фактор в нашето познание, е следователно

изцяло субективна. Тази теория не е нищо повече от произволна ментална конструкция, която не може да издържи на

наблюдение

. Нека първо разгледаме въпроса: Дали едно-единствено усещане възниква у нас някъде, поотделно и изолирано?

И отделено от другите елементи на опита? Нека разгледаме съдържанието на света, който ни е даден. Той е едно непрекъснато цяло. Ако насочим вниманието си към която и да е точка от нашата сфера на опит, ще открием, че нещо друго се свързва с нея навсякъде. Няма нищо отделно, нищо, което съществува самостоятелно. Едно усещане се свързва с друго. Можем само изкуствено да го изолираме от нашия опит; всъщност то е свързано с цялостта на дадената ни реалност. Тук се крие грешка, която Кант е допуснал. Той е имал напълно погрешна представа за природата на нашия опит. Последният не се състои, както е вярвал, от безкрайно много мозаечни парченца, от които ние правим цяло чрез чисто субективни процеси, а по-скоро ни е даден като единство: едно възприятие прелива в друго без определена граница.

II.

Причините за реакцията в съвременната наука

Светогледът се стреми да осмисли съвкупността от явленията, които ни се представят. Обаче, ние можем да направим само отделни аспекти на реалността обект на нашето опитно познание. Ако искаме да разгледаме даден аспект изолирано, първо трябва изкуствено да го изолираме от контекста, в който е вграден. Никъде, например, индивидуалното усещане за червено не ни е дадено като такова; то е заобиколено от всички страни от други качества, към които принадлежи и без които не би могло да съществува. Трябва да пренебрегнем всичко останало и да съсредоточим вниманието си върху това единично възприятие, ако искаме да го разгледаме изолирано. Тази изолация на нещо от контекста му е необходимост за нас, ако искаме изобщо да разгледаме света. Ние сме организирани по такъв начин, че не можем да схванем света като цяло, като единично

възприятие

. Надясно и наляво, нагоре и надолу,

Червеното до зеленото в моето зрително поле всъщност са в непрекъсната връзка и взаимна принадлежност . Ние обаче можем да насочим погледа си само в една посока и да възприемаме свързаното в природата само поотделно . Окото ни може да възприема само отделни цветове от многостранно цяло от цветове, а умът ни - отделни концептуални елементи от сплотена структура от идеи. Отделянето на отделно усещане от взаимосвързаността на света е следователно умствен акт, обусловен от специфичните механизми на нашия ум. Трябва да разтворим единния свят в отделни усещания, ако искаме да го наблюдаваме.

Трябва да сме наясно обаче, че тази безкрайна множественост и фрагментация всъщност не съществува, че тя е без никакво обективно значение за самата реалност. Ние създаваме образ на реалността, който първоначално се отклонява от нея, защото не ни достигат органите да я схванем в истинската ѝ форма с едно действие. Но това разделяне е само една част от нашия когнитивен процес. Ние сме постоянно заети с включването на всяко отделно възприятие, което ни се доближава, в цялостна концепция, която си формираме за света.

Въпросът, който задължително следва, е следният: Според кои закони свързваме отново това, което току-що сме разделили

? Разделянето е следствие от нашата организация; то няма нищо общо със самото нещо. Следователно, съдържанието на едно отделно възприятие не може да бъде променено от факта

, че първоначално ни се струва като откъснато от контекста, към който принадлежи. Но тъй като това съдържание е обусловено от контекста, то първоначално изглежда напълно неразбираемо в своята изолация. Това, че възприятието за червено се случва в определена точка от пространството, се дължи на най-разнообразни обстоятелства. Ако възприемам

червено, без едновременно
да насочвам
вниманието си към тези обстоятелства , за мен остава
неразбираемо откъде
идва червеното. Едва когато разглеждам други възприятия –
а именно неща и процеси, към които се отнасят тези
възприятия – произходът на червеното става ясен.

Когато свържа възприятието за червено, тогава разбирам материята.

Всяко възприятие по този начин ме насочва отвъд себе си, защото не може да бъде обяснено само по себе си. Затова комбинирам детайлите, отделени от цялостта на света чрез моята организация, в едно цяло според тяхната собствена природа . В този втори акт това, което е било разрушено в първия, е възстановено

: единството на реалността си възвръща полагащото ѝ се място спрямо множествеността, първоначално погълната от моя ум .

Причината, поради която можем да схванем обективната форма на света само по описания косвен път, се крие в двойствената природа на човечеството. Като рационални същества, ние сме напълно способни да си представим космоса като единство, в което всеки отделен елемент се явява като част от цялото. Като сетивни същества обаче, ние сме обвързани с мястото и времето; можем да възприемаме само някои от безкрайно многото елементи на космоса . Следователно опитът може да осигури само форма на реалност, обусловена от ограниченията на нашата индивидуалност

, от която разумът първо трябва да извлече това, което дава на отделните неща и процеси в реалността тяхната закономерна връзка. По този начин сетивното възприятие ни отдалечава от реалността, докато рационалното разсъждение ни връща към нея. Същество, чиито сетива биха могли да възприемат света с едно действие, не би имало нужда от разум. Едно единствено възприятие би му осигурило това, което ние, с нашата умствена организация, можем да постигнем само чрез комбиниране на безкрайно много отделни актове на опит.

Изследването, което току-що предприехме върху нашите когнитивни способности, ни води до заключението, че разумът ни предоставя истинската форма на реалността, когато

обработва отделни части от опитното знание по съответния начин.

Не бива да се заблуждаваме от факта, че разумът сякаш се намира изцяло в нас самите. Видяхме , че всъщност неговата дейност е насочена именно към преодоляване

на нереалния характер, който нашият опит придобива чрез сетивното възприятие. Чрез тази дейност

Самото съдържание на възприятието възстановява в съзнанието ни

обективния контекст, от който е откъснало сетивата ни.

Вече стигнахме до точката, в която можем да прозрем погрешния характер на Кантовия възглед. Това, което е следствие от нашата организация – появата на реалността като безкрайно много отделни детайли – Кант схваща като обективен факт ; а връзката, която се възстановява, защото съответства на обективната истина, той вижда като следствие от нашата субективна организация. Точно обратното на твърдението на Кант е вярно. Причината и следствието, например

, са едно съгласувано цяло. Аз ги възприемам поотделно и ги свързвам по начина, по който самите те се стремят едно към друго. Кант се е оставил да бъде въведен в заблуда от Хюм

. Последният казва: Ако възприемаме две събития отново и отново по такъв начин, че едното следва другото, ние свикваме с това съвместно съществуване, очакваме го и в бъдещи случаи и определяме едното като причина, а другото като следствие. – Това противоречи на фактите. Можем да установим причинно-следствена връзка между две събития само ако такава връзка следва от тяхното съдържание. Тази връзка е не по-малко сигурна от съдържанието на самите събития.

Погледнато от тази гледна точка, както най-баналната, така и най-сложната научна мисъл намират своето

обяснение. Ако можехме да обхванем целия свят с един поглед , тогава тази работа би била ненужна. Да обясниш нещо, да го направиш разбираемо, не означава нищо друго освен да го поставиш обратно в контекста, от който нашата организация го е откъснала. Нещо, което е по своята същност отделено от вселената като цяло, не съществува. Всяко разделение има само субективна валидност за нас. За нас вселената като цяло се разгръща в горе и долу, преди и след, причина и следствие, обект и представяне, материя и сила, субект и обект и т.н. Но всички тези противоположности са възможни само ако цялото,

в което възникват, ни се изправя като реалност. Когато това не е

така, не можем да говорим за противоположности.

Невъзможно противоречие е това, което Кант описва като „привидност“ и „нещо само по себе си“. Последната концепция е напълно безсмислена. Нямаме и най-малката причина да я формираме. То би било валидно само за съзнание, което освен дадения ни свят, разпознава и втори свят и което може да наблюдава как този втори свят действа върху нашия организъм и води до това, което Кант описва като привидност. Такова съзнание би могло тогава да каже: светът на човешките същества е просто субективна привидност на този втори свят, познат на мен. Но самите човешки същества могат да разпознават противоречия само в дадения им свят. Да се противопоставя сборът от всичко дадено на нещо друго е безсмислено. Кантовото „нещо само по себе си“ не следва от характера на дадения ни свят. То е изобретение.

Докато не скъсаме с подобни произволни предположения, като „нещото само по себе си“, никога не можем да стигнем до задоволителен мироглед. Нещо е необяснимо за нас само докато не знаем какво е непременно свързано с него. Но ние трябва да търсим това вътре в нашия свят, а не извън него.

Загадъчната природа на нещо съществува само докато го разглеждаме в неговата специфичност. Тази специфичност обаче е създадена от нас и може да бъде отменена от нас. Наука, която разбира природата на човешкия когнитивен процес, може да продължи само като търси всичко необходимо, за да обясни дадено явление в света, какъвто го познаваме. Такава наука може да бъде описана като монизъм или единна концепция за природата. Тя е в контраст с дуализма или теорията за двата свята, която постулира два абсолютно различни свята и вярва, че обяснителните принципи за единия се съдържат в другия.

Тази последна доктрина се основава на погрешно тълкуване

на
фактите на нашия когнитивен процес. Дуалистът разделя
сбора от цялото битие на две области, всяка със свои собствени
закони и външно противоположни една на друга. Той забравя
, че всяко разделяне, всяко разделяне на отделните същества

Той вярва, че неговите заповеди имат само субективна валидност. Това, което е следствие от неговата организация, той счита за обективен, естествен факт, външен за него.

Кантианството също е такъв дуализъм. За този мироглед привидността и „нещото само по себе си“ не са противоположности в дадения свят, а по-скоро едната страна, „нещото само по себе си“, се намира извън дадеността. Докато разделяме последната на части, колкото и малки да са те спрямо вселената, ние просто следваме закон на собствената си личност; но ако разглеждаме всичко дадено, всички

привидности, като една част и след това я противопоставяме на втора, тогава философстваме безцелно. Тогава си имаме работа само с игра на понятия. Конструираме опозиция, но не можем да получим никакво съдържание за втората част, защото такава съдържание може да бъде изведено само от дадеността. Всеки вид битие, което се приема извън последната, трябва да бъде отнесено към сферата на неоправданите хипотези. „Нещото само по себе си“ на Кант принадлежи към тази категория

, както и представата, която голяма част от съвременните физици имат за материята и нейния

атомистичен състав. Ако ми е дадено някакво сетивно възприятие, например възприятие за цвят или топлина, тогава мога да правя качествени и количествени разграничения в рамките на това възприятие; мога да опиша пространствената

структура и времевата прогресия, които възприемам, с математически формули; мога да разглеждам явленията според тяхната природа като причина и следствие и така нататък: но трябва да остана в рамките на това, което ми е дадено с този мисловен процес. Ако практикуваме

внимателна самокритика, ще открием също, че всички наши абстрактни интуиции и понятия са само едностранчиви

образи на дадена реалност и
имат смисъл и значение само като такива. Можем да си
представим напълно затворено
пространство, в което множество еластични сфери
се движат във всички посоки, сблъсквайки се една в друга,
удряйки се в
стените и отскачайки от тях; но ние трябва—

Трябва да е ясно, че това е едностранчива концепция, която придобива смисъл само когато си представим чисто математическия образ, изпълнен с възприемаемо реално съдържание. Ако обаче вярваме, че можем причинно да обясним възприемано съдържание чрез неуловим процес на битие, който съответства на описаната математическа конструкция и протича извън нашия даден свят, тогава ни липсва всякава самокритика. Съвременната механична теория за топлината допуска тази грешка. Ако кажем, че „червеното“ е просто субективно усещане, както прави съвременната физиология, и че механичен процес, движение, трябва да се приеме като причина за това „червено“ в пространството, тогава допускаме непоследователност. Ако „червеното“ беше само субективно, тогава всички механични процеси, свързани с „червено“, също щяха да бъдат само субективни

. Веднага щом включим нещо от кохерентния свят на възприятията в съзнанието си, трябва да включим всичко, включително атомите и техните движения. Би трябвало да отречем целия външен свят.

да се каже и за съвременната теория на цветовете . Тя също поставя като причина нещо, което е просто едностранчиво представяне на сетивния свят зад нея. Цялата вълнова теория на светлината е просто математически модел, който представя пространствено-времевите връзки на това конкретно поле на видимост по едностранен начин. Теорията за вълните трансформира този модел в реална реалност, която вече не може да бъде възприета, а по-скоро се предполага, че е причина за това, което възприемаме.

III

Причините за реакцията в науката

Следователно не е изненадващо, че дуалистичният мислител не успява

да направи разбираема връзката между двата свята, които
постулира – субективния вътре в нас и обективния извън нас.
Единият от тях е, за него,

Едното е дадено от опита, другото - от мисълта. Следователно, той може да получи всичко, съдържащо се в първото, само чрез опита, а това, което се съдържа във второто, - чрез мисълта. Тъй като обаче цялото преживяно съдържание е просто ефект на добавеното истинско битие, самата причина никога не може да бъде намерена в света, достъпен за нашето наблюдение. По същия начин е невъзможно и обратното: да се изведе емпирично дадената реалност от мисълта за причината. Последната точка е невъзможна, защото според предишните ни дискусии всички такива въображаеми причини са просто едностранчиви образи на пълната реалност. Ако разгледаме такъв образ, никога не можем, чрез обикновен мисловен процес, да открием в него това, което е свързано с него само в наблюдаваната реалност. Поради тези причини всеки, който постулира два свята, които са отделни сами по себе си, никога няма да може да стигне до задоволително обяснение на тяхната взаимовръзка.

Който позволява на истинските, реални същества да действат извън света на опита, поставя граници на нашето познание. Защото, ако неговата предпоставка е вярна, ние бихме възприемали само ефектите, които тези реални същества упражняват върху нас. Те, като причини, са напълно непозната територия за нас. И с това ние стигнахме до портата, през която съвременната наука може да допусне всички древни религиозни идеи. „Дотук и не по-нататък“, казва тази наука. Защо пасторът да не започне вярата си там, където свършва научното разбиране на Дю Боа-Реймон?

Привърженикът на монистичния мироглед знае, че причините за ефектите, които той преживява, трябва да се намират в сферата на неговия свят. Колкото и

далеч да са първите от вторите, независимо дали пространствено или времево, те трябва да се намерят в сферата на опита. Фактът, че от две взаимно обясними неща, само едното му е дадено в момента, му се струва просто като следствие от неговата индивидуалност, а не като нещо, основано на самия обект. Застъпникът

Дуалистичният възглед диктува, че обяснението за нещо познато трябва да се крие в произволно въображаемо неизвестно. Тъй като това последно същество е неоправдано надарено с такива свойства, че не може да бъде открито в целия ни свят, то установява граница на знанието.

Нашите дискусии предоставиха доказателства, че всички неща, до които нашите когнитивни способности уж не могат да достигнат,

първо трябва да бъдат изкуствено добавени към реалността. Ние само не успяваме да разпознаем това, което първоначално сме направили непознаваемо. Кант заповядва на нашето разбиране да спре пред създаване на неговото въображение, пред „нещото само по себе си“, а

Дю Боа-Реймон отбелязва, че неуловимите атоми на материята, чрез своето положение и движение, генерират усещане и чувство, само за да заключат: никога не можем

да стигнем до задоволително обяснение за това как материята и движението генерират усещане и чувство, защото „е напълно и завинаги неразбираемо, че редица въглеродни, водородни, азотни, кислородни и т.н. атоми не трябва да са безразлични към това как лежат и се движат

, как лежат и се движат, как лежат и се движат. По никакъв начин не е възможно да възникне съзнание от тяхното взаимодействие“.

Цялото това заключение се разпада, когато човек вземе предвид, че движещите се и специфично подредени атоми са творение на абстрагиращия ум, на което не може да се припише абсолютно съществуване, отделно от възприемчивите събития.

Научният анализ на нашата когнитивна дейност води, както видяхме, до убеждението, че въпросите, които трябва да задаваме на природата, са следствие от особената ни връзка със света. Ние сме ограничени индивиди и следователно можем да възприемаме света само на части. Всяко парче, разглеждано само по себе си,

е пъзел или с други думи, въпрос за нашето разбиране. Но колкото повече подробности опознаваме, толкова по-ясен става светът за нас. Възприятието обяснява...

Други. Няма въпроси, които светът ни задава, на които не може да се отговори със средствата, които той предлага. Следователно за монизма няма фундаментални ограничения на познанието. Във всеки един момент това или онова може да остане необяснимо, защото все още не сме успели, във времето или пространството, да открием нещата, за които става въпрос. Но това, което не е открито днес, може да бъде открито утре. Ограниченията, наложени от това, са просто случайни, изчезващи с напредъка на опита и мисълта. В такива случаи тогава влиза в действие формирането на хипотези

. Хипотезите не трябва да се формулират за нещо, което се предполага, че е фундаментално недостъпно за нашето познание. Атомистичната хипотеза е напълно неоснователна, ако трябва да се разбира не просто като помощно средство на абстрагиращия интелект, а като твърдение за реални същества, които се намират извън сферата на сетивността. Хипотезата може да бъде само предположение за състояние на нещата, което по случайни причини е недостъпно за нас, но което по самата си природа принадлежи на света, какъвто го познаваме.

Например, хипотеза за определено състояние на нашата Земя в отдавна минал период е оправдана. Разбира се, това състояние никога не може да стане обект на преживяване, защото оттогава са възникнали съвсем различни условия. Ако обаче възприемащ индивид е съществувал по предполагаемото време, той би възприел състоянието. От друга страна, хипотезата, че всички сетивни качества дължат произхода си единствено на количествени процеси, е неоправдана

, защото процеси без качества не могат да бъдат възприети.

Монизмът, или единното обяснение на природата, произтича от критично самоанализ на човечеството. Това

изследване ни води до отхвърляне на всички
обяснителни причини за света, които се намират извън него.
Можем
обаче да разширим този възглед до практическата връзка между
човечеството и
света. Човешкото действие е, в края на краищата, само
специфичен
случай на общи световни събития.
Следователно неговите обяснителни принципи също трябва
да бъдат ограничени в дадената ни рамка.

Светът се търси в чужда област. Дуализмът, който търси фундаменталните сили на реалността пред нас в недостъпна за нас област, също поставя заповедите и нормите на нашите действия там. Кант също е в капана на тази грешка. Той смята моралния закон за заповед, наложена на човечеството от чужд за нас свят, категоричен императив, на който трябва да се подчиним, дори когато собствената ни природа развива наклонности, които се противопоставят на такъв глас, отекващ от отвъдното в нашето тук и сега. Достатъчно е само да си спомним добре познатия апостроф на Кант за дълга, за да намерим потвърждение за това: „Дълг! Ти, възвишено, велико име, което не съдържа нищо безпричинно или ласкателно, но изисква подчинение“, ти, който „установяваш закон... пред който всички наклонности замлъкват, дори ако тайно му се противопоставят“. Монизмът противопоставя такъв външно наложен императив на моралните мотиви, родени от самата човешка душа. Заблуда е да се вярва, че хората могат да действат според заповеди, различни от тези, които самите те създават. Индивидуалните наклонности и културните нужди генерират определени максими, които наричаме наши морални принципи. Тъй като определени епохи или народи споделят сходни наклонности и стремежи, хората, принадлежащи към тях, също ще установят сходни принципи, за да ги задоволят. Във всеки случай, такива принципи, които след това функционират като етични мотиви, в никакъв случай не се имплантират отвън, а се раждат от нужди, генерирани по този начин в реалността, в която живеем. Моралният кодекс на една епоха или народ е просто израз на това как адаптацията и наследствеността действат в рамките на етичната природа на човечеството.

Точно
както природните явления възникват от причини,
присъщи на природата, така и нашите морални действия са
резултат от мотиви, присъщи на нашия културен процес
. Следователно монизмът търси основата на нашите действия,
в най-строгия смисъл на думата, в природата.
По този начин той прави човека и свой собствен законодател.

Човешките същества нямат друга норма освен необходимостта, произтичаща от законите на природата. Те продължават ефектите на природата в сферата на моралното действие.

Дуализмът изисква подчинение на морални заповеди, произлизащи от някакъв външен източник; монизмът насочва човечеството към себе си и към природата, следователно към неговата автономна

същност. Той прави човечеството господар на себе си. Само от

гледна точка на монизма можем да си представим човечеството като

истински свободно същество в етичен смисъл. Никакви задължения, наложени върху него, не произтичат от друго същество,

а по-скоро действията му са просто ръководени от принципи, които всеки индивид намира за водещи към целите, които той смята за желани.

Моралният възглед, роден от монизма, е враг на всяка сляпа вяра в авторитета. Автономният индивид не следва дадено ръководство, просто вярвайки, че то ще го доведе до целта му, а трябва да признае, че го прави, и самата цел трябва да му се струва поотделно като нещо желано

Автономните хора искат да бъдат управлявани от закони, които сами са си дали. Те имат само един модел за подражание —

природата. Те продължават събитията оттам, откъдето органичната природа под тях е спряла. Нашите етични принципи са предопределени на по-примитивно ниво в инстинктите на животните. Никой категоричен императив не е нищо друго освен развит инстинкт.

IV

Предположението за ограничения на човешкото познание, породено от „завръщането към Кант“, е оказало наистина парализиращ ефект върху развитието на всеобхватен и широкообхватен начин на мислене. Непредубеденият мироглед може да процъфтява само ако

мисълта
има смелостта да проникне до най-отдалечените кътчета на
битието, до
самите висоти на същността. Реакционните
мирогледни винаги ще намерят своята опора, ако...

Мисълта сама си подрязва крилете. Епистемология , която говори за непознаваемо „нещо само по себе си“, може да бъде най-добрият съюзник на най-реакционната теология. Би било интересно да се изследва психологическият проблем каква

роля играят теоретиците на границите на познанието в несъзнаваното, тайния копнеж да оставят теологията отворена. Нищо не е по-характерно за човешката природа от това, което човек би могъл да наблюдава като голяма радост у иначе отличните мислители. Тази радост ги обзема, когато привидно успеят да докажат, че има нещо отвъд обсега на знанието – някъде, следователно, може да се вкорени една благочестива вяра. С истинска наслада човек чува достойни изследователи да казват: „Вижте, никакъв опит, никакъв разум не може да стигне до там; там човек може да следва пастора.“

Опитайте се да си представите къде щяхме да бъдем днес, ако през последните десетилетия нашите висши учебни заведения не бяха учени за границите на познанието , а по-скоро бяха възприели духа на изследване на Гьоте: да проникваме с мисъл във всеки момент, доколкото позволява опитът, и да не отхвърляме всичко останало като непознаваем проблем

, а спокойно да го оставим на бъдещето. С такава максима философията би могла да доведе до задоволителен край дебата срещу богословската вяра, който започна донякъде тромаво, но въпреки това не съвсем неправилно през 50-те години на миналия век. Днес може би дори сме до точката, в която гледаме на

богословските факултети с усмивка, като на живи анахронизми. Теологизиращите философи, като например Лоце, са причинили невъобразими нещастия. Тромавостта на един Карл

Фогт, който е бил на прав път, е улеснила играта им. О, този Фогт! Само да беше избрал по-добра аналогия вместо злощастната : мислите са за мозъка това, което урината е за бъбреците. Човек

лесно би могъл да възрази, че бъбреците отделят материята;
може ли човек
да сравни мислите с вещество? И ако е така, не трябва ли
отделеното вещество вече да съществува в определено
състояние преди отделянето му ?

Има ли форма за това? Не, Фогт Дебелия би трябвало да каже, че мислите са свързани с мозъчните процеси, както топлината, генерирана от триенето, е свързана със самото триене. Те са функция на мозъка, а не вещество, отделено от него. Скромният философ Щрувелпетер Лотце не би могъл да възрази срещу това. Защото подобно сравнение издържа на всички факти, които могат да бъдат установени чрез научни методи относно връзката между мозъка и мисълта . Материалистите от 50-те години на 19 век водиха неловка битка на изтощение. След това дойдоха „регресорите към Кант“ с ограничения на знанието си, които намушкаха научните прогресисти в гърба.

Реакцията отново се разпространява във всички области на живота. И знанието, което може да бъде единственият истински борец срещу нея, ѝ е вързало ръцете. Каква е ползата за естественика в лабораторията и на амвона си да отваря очите на учениците си за законите на природата, когато неговият колега, философът, казва: всичко, което чувате от естественика, е само външно, е привидност; нашето знание не може да проникне отвъд определена граница . Трябва да призная, че при такива обстоятелства не ме чуди, че редом с най-напредналата наука, най-сляпата, най-фанатична вяра смело надига глава . Тъй като на науката ѝ липсва смелост, животът е реакционен. Вие, философите, трябва да бъдете борци, трябва да прониквате все по-дълбоко в безграничното. Но не бива да действате като стражи , за да не би съвременният миروглед да прекрачи границите, които остарялата теология вече престъпва във всеки един момент. Наистина е странно, че на пасторите е позволено да разкриват всеки ден тайните на онзи свят, над който непредубеденият мислител би трябвало да пази внимателно мълчание. Колкото по-

страхлива е философията, толкова по-смела е теологията. И дори възгледите, които преобладават относно същността на нашите училища. Те се опитват да изключат от учебната програма всичко, което е естествената наука, като философско следствие от установените ѝ факти, свързва със своите открития, защото в

Училищата не допускат недоказани хипотези – както се казва – а само абсолютно сигурни факти. Но в религиозното образование! Да, Бауер, това е различно. Там „недоказаните“ вярвания могат да продължат да се култивират. Учителят по религиозно образование знае това, което геологът „не може да знае“. Причините са дълбоки. Само си представете, ако съвременната естествена наука беше потвърдила всичко, което Библията учи; представете си, ако Дарвин, вместо своята нечестива теория за човешкия произход от животните, беше предоставил потвърждение на откровена вяра, основано на научни принципи : о, тогава щяхме да чуваме хвалебствията на добрия Дарвин, провъзгласявани от всеки амвон днес , тогава на учителите по религиозно образование щеше да бъде позволено да говорят за това. Децата вероятно вече щяха да бъдат учени, че седемте книги на Мойсей са напълно оправдани от английски натуралист . Може би тогава обаче нямаше да имаме никакви теории за границите на познанието. Преминването на граници, за да се влезе в теологията, вероятно би било допустимо. Съвсем друг въпрос е обаче, ако това преминване на граници води до чисто естествени причини за световните явления.

ГЕНИАЛНИЯТ ЧОВЕК

Аз

Какво е гений? Не по-малко важен въпрос е поставен в книгата на Херман Тюрк „Генийт“. Разбирането на гения е свързано с един от най-належащите проблеми в света. Защото гений е интелектуално творчество. И всеки, който стои на съвременното научно ниво, може да види в интелектуалното творчество, в умствената

продуктивност, нищо друго освен по-високо ниво
на продуктивност във физическия свят. Как смелостта...

нова интелектуална конструкция
в хода на интелектуалното развитие на човечеството
: музикална композиция, стихотворение, нов
инструмент или, да кажем, нова шега? Това са
доста свързани въпроси за съвременния мироглед.
Геният е свързан с творчеството, с раждането, с раждането.
Обработването и предаването на вече съществуващото
интелектуално не изисква гений. Можете да носите цялото
знание на света в главата си - ако нямате
нови мисли, не сте гений. И
дори не е нужно да знаете много - ако нещо ви хрумне, дори и
да е
просто нов начин да си връзвате вратовръзката, имате нещо
гениално в себе си. Не бива да се пренебрегва фактът, че
великите
гении, върху които се крепи прогресът на културата, не
притежават специален мистичен дар, а по-скоро
засилване на този интелектуален капацитет, който се проявява
във всяко ново изобретение. Геният в този смисъл е
универсална човешка
черта. Всеки притежава гений до известна степен. А
тези, които наистина се наричат гении,
просто притежават по-високи степени на тази универсална
човешка
черта. Изобретателният, продуктивен капацитет на душата е
в контраст с чисто комбинаторния интелект. Последният не
поражда
нищо ново, а само насочва мислите,
произлизащи от гения, по правилните пътища, като им отрежда
мястото в
системата на мислене, което са предназначени да заемат.

Остроумният и проникателен Франц Brentano, в своята
интересна
малка книжка „Das Genie“ (Лайпциг, 1892 г.), правилно
посочва,
че геният е универсален човешки дар.
За съжаление обаче той бърка специфичната характеристика на
гения —
способността му за творчество, неговата продуктивност — с
чисто комбинаторната и следователно
по същество безсилна способност на ума. Той заявява:
„Изследвахме
различните области, в които се

обсъжда геният. Измерихме огромното разстояние, което
разделя шахматиста от поета и музикалния композитор,
и навсякъде отговорът беше един и същ.
Не открихме никакво вдъхновение от висш разум в тях,“

По-задълбоченото изследване винаги води до способности, които

се срещат у всички хора по последователен начин, и до връзки на идеи, които се случват по същите закони, както и у нас. Няма несъзнателно мислене, което

да се добавя към съзнателното мислене у гения. Напротив, в определени случаи откриваме, че гения е просто по-малко съзнателен, тъй като му е пощадена част от работата, а именно критичният преглед, поради превъзходството на първоначалните мисли. Според това разстоянието между гения и обикновения талант се оказва

по-малко, отколкото често се смята. И наистина, няма пропаст между едното и другото, но откриваме междинни форми и всяка основна разлика изглежда е медирана от преходи“ (стр. 37). Това наблюдение се основава на

наблюдението, че геният е универсална човешка способност, а не мистичен дар на особено привилегирани индивиди.

Безпристрастната оценка на разглежданите тук явления е възможна само от гледна точка на съвременната наука. Докато се е смятало, че всички хора са създадени според специфичен идеален модел, човек не е можел да направи нищо друго, освен внимателно да търси разликите между средностатистическия човек и тези, които се отклоняват от средното ниво в някакво отношение. Съвременната естествена наука не познава образ на перфектно човешко същество. За нея няма два напълно еднакви индивида; и между здравето и болестта, между гения и идиотизма, между безкористния нрав и престъпността и т.н., тя не признава фиксирани граници, защото тези проявления на психичния живот

постепенно се сливат едно с друго през безброй междинни етапи.

Трудността да се определи къде свършва здравословният психичен живот и започва лудостта се демонстрира например от факта, че се посочва

необходимостта от реформа на законодателството за психично болните, защото принципите, по които

психиатрите в момента решават дали дадено лице трябва да бъде изолирано от останалата част от обществото поради психично заболяване, се считат за недостатъчни.

постепенно преминава в пълна лудост
чрез модификация на способностите си .
Простото сетивно възприятие на здравия човек
никога не съответства напълно на наблюдаваните факти; в
противен случай двама души
не биха могли понякога да дават напълно различни обяснения
за едно и също събитие, което
са видели. От това изменение
на възприеманите факти от нашите сетивни
органи до явна илюзия, където нашето възприятие
е напълно различно от външните впечатления, и оттам
до халюцинация, където сетивен образ
съществува без външна причина, има постепенен преход.
Илюзиите и халюцинациите са патологични явления, но
те могат да бъдат компоненти на иначе здрав психически
живот.

Едва когато
сетивните илюзии вече не се разпознават от човешката
преценка
, а се приемат за реалност,
започва лудостта. Но това първоначално може
да бъде само временно. Има хора, които под влияние на
интензивни
емоции

проявяват пълния спектър на лудостта, докато иначе се считат
за психически здрави.
Същото може да се каже и за паметовите представи. При
така наречената афазия, която
се основава на заболяване в предните области на мозъка,
настъпва безмълвие, защото
въпреки перфектното здраве на речевите органи и преценката,
човекът

губи паметта за словесните представи. От
нарушена памет до появата на
изкривявания на паметта, които разрушават целия ни
психически живот,
от фантастични представи до патологични обсесии,
могат да се открият всички възможни преходи.

Точно както
няма фиксирана граница между така наречения нормален ум и
лудия, не може
да се намери такава между средния интелект и гения
. Всеки каламбур, всяка идея, която
извира от средностатистически ум, доказва, че хората не просто

регистрират наблюдения, а са и продуктивни. При гениите способността за изобретателност е просто по-богата, отколкото при обикновения човек. Гениалните творения стават свършени само когато изобретателните-

е съпроводен от съответна степен на талант, което осигурява овладяване на идеите му. Ако загуби това овладяване

, той е управляван от собствените си творения, сякаш от външни сили. Следователно, ако дарбата за изобретателност се развива едностранчиво и

не е подкрепена от регистрираща, подреждаща вътрешна сила, геният може да изпадне в лудост.

От факта, че изключителните личности и лудите често проявяват аномалии във формирането на черепа и че климатът, температурните

условия, расата и наследствеността влияят и на двете по подобен начин

, Ломброзо заключава родство между гения и лудостта; всъщност той стига дотам, че да разглежда гения като особена проява на епилептична предразположеност

, защото епилептиците и гениите страдат от замаяност и изблици на ярост. По-внимателното разглеждане обаче

разкрива, че прилики с

лудите могат да бъдат демонстрирани само за описаните индивиди, тези с едностранчиво гениално предразположение. За разлика от това, за видни фигури с хармонично развитие на всички интелектуални способности, като Рафаел,

Шекспир и Гьоте, трябва да се предположи не патологична мозъчна активност, а по-скоро по-висока степен на ефективност на централната нервна система. Ломброзо обаче не обяснява самия гений, а само отделни явления в психическия живот на онези индивиди, при които талантът и геният не са в баланс.

Дори престъпността може да бъде разбрана от гледна точка на съвременната естествена наука.

Тя не е въпрос на отделно престъпление, а по-скоро на цялостния психически живот на престъпника. Последните проучвания показват

, че престъпниците от всички нации

споделят определени общи физически и психически характеристики. Това са факторите, които трябва да се търсят, за да се обясни престъпната склонност . Изглежда погрешно, когато някои изследователи приписват тази склонност на определена форма на психично заболяване, а именно морална лудост. Защото хората с изразена липса на морални понятия винаги проявяват недостатъци в преценката и емоционалния живот. Тази гледна точка ще се окаже...

също така да използват както наказателното право, така и педагогиката

От тази гледна точка бих искал да разгледам книгата на Херман Тюрк.

Разглежда се „гения“ в следните раздели : Художествено удоволствие. Философски стремеж. Практическо

действие. „Хамлет“ на Шекспир. „Фауст“ на Гьоте. „Манфред“ на Байрон. Шопенхауер и Спиноза. Христос и Буда. Александър

, Цезар, Наполеон. Дарвин и Ломброзо. Щирнер, Ницше и Ибсен.

II

Точно както два принципа се съединяват във физическия акт на оплождане

, мъжки и женски, така е и в творението, създадено от гениалния индивид. Художникът, философът: те вземат материала си отвън и добавят от себе си художественото, философското оформяне , формата. Вярвам, че с това твърдение не съм изразил просто образ, а нещо, което има своята солидна основа в контекста на природните явления. Монистичната наука един ден ще преодолее пропастта между наблюденията, които Хертвиг прави

в Корсика върху процесите на оплождане на живите същества, и явленията, които проблемът на гения представя пред психолога.

В процеса на оплождане живото същество следва физически инстинкт. И все пак, то не се занимава, така да се каже, със собствените си егоистични дела, а по-скоро с тези на цялата природа; действията му надхвърлят сферата на инстинкта му за самосъхранение

. Ако можем да говорим метафорично, можем да кажем, че в процеса на оплождане природата използва един трик. Тя внушава

на хората инстинкт, чрез който въпреки това се извършва безкористно, неегоистично действие от егоистично желание

. Удоволствието от процеса на оплождане е егоистичното удовлетворение, произтичащо от действие, насочено не към себе си, а към целия свят. Наблюдаваме нещо подобно.

Това важи и за гения. Чрез работата си той постига най-висока степен на самоудовлетвореност. В *тази* работа се крие най-висшето интелектуално блаженство. Но целта на тази работа не е развитието на личността, а по-скоро участието във великите нужди на съществуването в рамките на световния ред. На това най-високо ниво на човешкото съществуване, в работата на гения, той е безкористен от егоизъм. Тук егоизмът и алтруизмът се сливат в едно по-висше единство.

Херман Тюрк пропуска това. Вместо да посочи момента, в който при гения егоизмът се превръща в безкористност, той установява контраст. Той казва, че контрастът между гения и обикновения човек се крие в безкористността на първия и егоизма на втория. Човекът, който не се занимава егоистично с детайлите на живота, а по-скоро, без да се съобразява със собствените си егоистични

цели, се интегрира обективно във вечния ход на нещата : това е човекът, за когото се казва, че е гений. „Обективността, любовта, чисто фактическият интерес кара гения да се потопи в даден обект, да се отдаде напълно на неговото впечатление“ (стр. 15). „Обективността, любовта е тайната на гения, а следователно и на художествената интуиция.“

Художникът обича обекта, който съзерцава; той желае неговото съществуване и следователно не го гледа едностранчиво, не само по отношение на определени характеристики, които имат практически интерес, а холистично, във всички посоки, които са съществени за съществуването на самото нещо. В гората той не вижда, подобно на търговеца на дървен материал, просто понятие, сума пари; „не, той обича нещото, самата гора“ (стр. 17-18). „Ако геният е синоним на обективност или безкористност, тогава практическото поведение на изобретателния човек ще се стреми да прави всичко, което трябва да се направи, с цялата си душа, с пълна отдаденост на самата работа

, каквато и да е тя“ (стр. 55). Вижда се, че Херман Тюрк прави една и съща психологическа грешка навсякъде. Той правилно е отбелязал един факт, а именно, че изобретателното действие носи характера на безкористност; но едновременно с това не вижда, че тази безкористност придава на гения качество, което се простира до

То дава удовлетворение, което увеличава интелектуалното
удоволствие. Характерната черта

на гения е нивото на неговата култура, което му позволява да
има

същия интерес към висшите потребности на природата,
какъвто има търговецът на дървен материал към сумата пари,
която му носи гората.

Изпълнен съм с дълбоко недоверие към хората, които
говорят много за безкористност и алтруизъм. Струва ми се, че
точно на тези хора им липсва истинското чувство за
егоистичното

удовлетворение, което осигурява един безкористен акт. Тези,
които твърдят, че човек не трябва
да се вкопчава в случайните, несъществените, временните
аспекти на съществуването, а по-скоро
да се стреми към необходимото, същественото, вечното: те не
знаят,

че случайното и временното в действителност
не се различават от вечното и необходимото. И наистина
гениалното

поведение е именно това: това, което изважда необходимото и
значимото от случайното и незначителното.
Тюрк казва: „Където личният интерес, където субективността,
където егоизмът влиза в действие, истината отива по дяволите
.“ „Ако егоизмът, субективността и лъжата са преплетени по
този начин, тогава

противоположността на егоизма – любовта, чистият обективен
интерес, обективността – е най-тясно свързана с истината

“ (стр. 4). Не, и три пъти не! Където
личният интерес, субективността и егоизмът на човек
са толкова изтънчени, че участват не само в себе си, но и в
целия свят, там е истината; където човек
е толкова дребнав, че може да управлява великите дела на света
само като отрича личния си
интерес и субективност
: там той живее в най-лошата екзистенциална лъжа.

Грешката на Херман Тюрк става съвсем ясна в неговата
интерпретация на „Фауст“ на Гьоте. Във „Фауст“ Гьоте
изобразява гения на индивида. Предаността към магията е
просто символ на предаността към вечните сили на света
. Докато Фауст чувства тази магическа сила на гения в себе си,
Мефистофел не може да го докосне. Той е безразличен към
временните тревоги на съществуването. Той е

потопен във вечното. Тогава го завладява тревогата. Тя го прави...

сляп. Сега той няма да има чувство за вечни сили. Сега е погълнат от временните грижи на съществуването.

Той намира удовлетворение в ежедневноста дейност. Напълно съм съгласен с Херман Тюрк, че грижата води до най-голямата възможна промяна у Фауст. Интерпретацията на Тюрк е гениална. Но тя доказва точно обратното на това, което Тюрк възнамерява да докаже. Преди грижата да го застигне, Фауст е бил напълно безгрижен за всичко временно. Той е искал да схване вечното. Когато грижата го обземе,

той се научава да цени стойността на временното, на непосредствените, ежедневни цели на съществуването. Временното сега *става* вечно за него. Непосредственото съществуване придобива безкрайна стойност за него. Следата от земните му дни не може да изчезне в еоните. Той вече не търси откъдето вечно от егоистично желание; сега копнее да намери удовлетворение в безкористното, земно творение. Когато илюзията вече не го заслепява, когато ослепява , вечното го ослепява в крайното. Повечето хора са слепи през целия си живот; Фауст ослепява накрая . Но слепотата на Фауст има съвсем различно значение от това на повечето хора. Те не могат да видят вечното през целия си живот, защото егоизмът им е твърде тесен, твърде ограничен, за да проникне дори до него. В

своята слепота те се вкопчват във временното. Фауст не се вкопчва във временното през целия си живот, защото преследва илюзията за вечното; в края на живота си той се вкопчва във временното. Така той става, привидно, като повечето хора. Той ослепява. Но мотивът да се вкопчва във временното е съвсем различен от този на повечето хора. Той се е научил да разпознава безкрайната стойност на това временно, неговата вечна стойност. Той е вярвал, че целият свят трябва да съществува единствено за негово удовлетворение. Затова иска да се издигне до най-висшето блаженство чрез силата на магията

. В крайна сметка той открива, че извлича най-висшето самоудовлетворение от това да действа за света. Само безкористността удовлетворява неговия засилен личен интерес.

Следователно перспективата на Херман Тюрк е едностранчива.

Той дори не може да оцени хора като Щирнер. За него мъдростта на Щирнер е антисофия. Щирнерово прославяне на Единството е за него резултат от тесногърд егоизъм. Той не забелязва, че именно такива умове се стремят в най-висока степен към това, което той изисква от гения: любов към истината. Те не искат да култивират лицемерната екзистенциална лъжа, че човекът, в най-висшия етап от съществуването си, напълно се отказва от себе си, за да действа безкористно. Не, тези хора не искат нищо повече от това да бъдат истински, истински на себе си и истински на целия свят. Да се отървем от лъжата, сякаш има самоотричане, самобезкористност. Има безкористни хора, които живеят живота си в предана любов. Но не е вярно, че го правят, като изоставят себе си. Те обичат, защото любовта им дава най-висшето самонаслаждение; те обичат, защото за тях е блаженство да се отдадат. И ако един Бог беше създал света от любов, той щеше да го направи, защото в това себеотдаване едновременно е изпитвал божествено блаженство, божествено себенаслада. Книгата на Тюрк е изключително похвална. Тя провокира размисъл. Но само онези, които правят противоположни заключения на тези на автора, ще бъдат истински стимулирани от нея. Дуализмът на егоизма и алтруизма, на тесногърдия и изобретателния индивид, който Тюрк защитава, трябва да се разреши в монизъм. Човекът не бива да става безкористен; той не може. И който казва, че може, лъже. Но егоистичният интерес може да се издигне до най-висшите глобални интереси. Мога да се занимавам с делата на цялото човечество, защото те ме интересуват също толкова, колкото и моите собствени, защото са станали мои собствени. „Аз“-то на Щирнер не е тесногърдият индивид, който се изолира и позволява на света да бъде свят; Не, това „аз“ е истинският представител на световния дух, който придобива целия свят като своя „собственост“.

за да се отнася към делата на целия свят като към свои собствени . Първо, разширете себе си до светското аз и след това винаги действайте егоистично. Бъдете като продавачката, която продава яйца на пазара. Само не се забърквайте в бизнеса с яйца.

не от егоизъм, а по-скоро той ръководи световния бизнес от егоизъм!

„Целият ни подвиг се състои в това да се откажем от съществуването си, за да съществуваме“, казва Гюте. А Херман Тюрк

го тълкува така: „Целият ни подвиг се състои в това да се откажем от егоистичното си и личностно ограничено съществуване,

за да съществуваме наистина по по-висш начин.“ Но аз бих искал да го тълкувам така: „Целият ни подвиг се състои

в това да се откажем от съществуването си, което е загрижено и

интересувано само от тесни интереси, за да съществуваме с по-висши интереси

, да намерим в тях своето егоистично удовлетворение.“ Сега със сигурност някои ще дойдат и ще кажат: всичко това е просто софистика. Аз само преосмислям безкористността като по-висша

степен на егоизъм. Може би. Но такъв човек трябва да вземе предвид,

че целият прогрес в знанието се основава на преосмислянето на погрешно тълкувани преди това факти. Който

иска да вижда дарвинизма просто като преосмисляна Библия, е свободен да го направи. Няма как да му се помогне. Но на него не може да се разчита, когато става въпрос за истински въпроси на знанието. Просто не е вярно, че което и да е човешко същество може да бъде безкористно.

Вярно е обаче, че егоизмът на човек може да бъде толкова изтънчен, че да развие интерес

не само към собствените си дела, но и към делата на цялото човечество. Не проповядвайте на хората, че трябва да бъдат безкористни, а по-скоро им внушавайте най-висши интереси, така

че техният егоизъм, техният егоизъм да се придържа към тях. Тогава

ще изтънчите сила, която наистина се крие в човечеството; в противен случай

говорите за нещо, което никога не може да съществува, нещо, което

може само да превърне хората в лъжци.

ХАОСЪТ

Преди известно време беше публикувана една изключително странна книга, която споделя съдбата на подобни литературни произведения от този жанр в наши дни: получава твърде малко внимание: „Хаосът в космическия подбор“ от Пол Монгре. Тя заслужава...

Но го очаква различна съдба. Всеки, който прочете книгата, без да бъде заслепен от предубежденията на времето, ще открие, че днес малко неща са толкова стимулиращи, дори толкова вълнуващи за онези, които се интересуват силно от най-висшите въпроси на съществуването. Авторът признава, че е дилетант във философските въпроси. Липсват му задълбочени познания за философската литература. Следователно, той не подхожда към решението на задачата си със същото пристрастие, както много от нашите философски обучени съвременници. Това придава на книгата известна философска наивност. Пол Монгре признава, че не неговата личност го е подтикнала към проблема, а по-скоро, че проблемът, така да се каже, го е завладял, че се е приближил до него и не го е пуснал, докато не е изградил позиция, отношение към него. В това има нещо много по-естествено, отколкото ако някой би стигнал до подобна задача чрез формално философско образование. Всеки, който изхожда от предпоставката на философията като такава, твърде често трябва да се пита: дали този човек изобщо би стигнал до въпросите си, ако случайно беше станал лекар или химик, вместо философ? И когато след това четем писанията на такава личност, постоянно ни се напомня за този въпрос от всякакви неща. Това не е случаят с Пол Монгре. По-скоро постоянно ни се напомня колко силно въпросите, които той повдига, тежат върху човешката душа, как ни измъчват, независимо какво друго правим в живота, и как отношението, което развиваме към тях, е безкрайно влиятелно за нашето щастие.

Авторът има математическо образование. Това е видно от всяко изречение. Целият му начин на мислене е математически.

Този начин на мислене има както предимства, така и недостатъци.

Заклученията на математиката притежават примерна надеждност

. Всеки, обучен в математиката, ще се стреми към същата надеждност,

когато разглежда други въпроси, с които е свикнал в своята област. Но математическото мислене крие капани.

Като такова, то няма пряка връзка с реалността.

Тя се основава на чисто идеални предпоставки. Ако точка в равнината се движи по такъв начин, че разстоянието ѝ от фиксирана точка винаги остава едно и също, тогава се образува окръжност.

И всички закони, които научаваме чрез математиката, важат за тази окръжност. Всички тези закони биха били верни и ако никъде в реалността нямаше окръжност. Във всеки случай причините, поради които смятаме тези закони за верни, са съвсем

различни от тези, на които основаваме твърдението си за правилността на всеки реален процес. Математиката е, в известен смисъл, велика поема.

Ако искам да докажа питагоровата теорема, не измервам двата катета

на правоъгълен триъгълник и след това хипотенузата, за да докажа, че квадратът на последния е равен на сбора от квадратите на двата катета. Доказвам това, използвайки

математически средства върху чисто идеална конструкция. Въпреки това, това, което съм определил чисто концептуално, трябва да бъде обосновано

от реален правоъгълен триъгълник

. В математиката вземам решения

за взаимовръзките в реалността, без първо

да се консултирам с реалността. И реалността винаги потвърждава

всички мои заключения, стига да отговаря на моите предположения. Ако

някъде съществува правоъгълен триъгълник или кръг, тогава

той се подчинява на законите, които съм установил за него,

без първо да се консултирам с реалността

. Това изглежда

очевидно за повечето хора. Но за тези, които се задълбочат,

се разкрива един дълбок въпрос

. Всички са убедени, че

математическите закони, които

са измислили тук със земните си умове, важат и на Марс. Но

въсъщност не са попитали условията на Марс за това. Ние

измисляме математически закони и реалността винаги е така

добра,

за да ги изпълни за нас.

присъща на неговите преценки, именно поради връзката на математиката с реалността . Химикът не е в същото положение. Той може да познава перфектно свойствата на водорода и кислорода в отделните им състояния; но как се държат, когато са комбинирани: това изисква първо да се разбере взаимодействието между двете.

да преподава [нещо] за [нещо]. И той винаги е наясно, когато обмисля основите на своята наука, че се лута в тъмното. Той винаги трябва първо да постави под въпрос реалността. Вярно е, че когато разширява полето си на опит, той се доближава до математическата сигурност от гледна точка на сигурността на своите преценки . Но това винаги е само приближение.

Не искам да обсъждам в началото какво всъщност отличава математическите преценки от тези за реални неща. Нито пък искам да обсъждам дали има нещо друго в живота ни, което носи същата или подобна сигурност като математиката. Но исках да говоря за субективните модели на мислене, които отличават математика от някой, работещ в друга област на знанието.

да поставя под въпрос само себе си, само собствените си когнитивни потребности, когато взема решения. И е също толкова свикнал да намира своите истини за безусловно валидни в реалността . Той по същество навлиза във всяка сфера, в която животът го води, с такива чувства.

И с такива чувства Пол Монгре навлиза в сферата на великия екзистенциален въпрос. Това е неговата опасност. Несъмнено е вярно, че неговите заключения ще бъдат решаващи за тези най-висши въпроси на съществуването, точно както Питагоровата теорема е решаваща за реалността , ако предпоставките на реалността са толкова валидни за тези заключения, колкото и за Питагоровата теорема. Всъщност, ако само това „ако“ не беше там! Измислете математически връзки. Има две възможности за вас . Или такива предпоставки, които създавате, съществуват някъде в реалността , като в този случай можете също да вплетете заключенията, които реалността извлича от тези предпоставки, в своята математическа мрежа. Но ако реалността не отговаря на вашите предпоставки, тогава вие и вашите

математически изобретения се носите в празнота. Нито един от сценариите обаче не вреди ни най-малко на истинността на вашите твърдения. Питагоровата теорема би останала вярна, дори ако никога не се изпълни в реалността. Истината на математиката е следователно присъща на...

В това отношение, то изобщо не зависи от реалността. Следователно математикът има работа само със себе си.

Какво доказва всичко това? Вярвам, че е кристално ясно, че нещо може да е истина, без тази истина непременно да определя каквото и да било за реалността. Но когато става въпрос за основните глобални проблеми, ние неизбежно се задълбочаваме в реалността. Изобщо не се чувстваме облекчени от факта, че можем да кажем: ако определени предпоставки са верни, тогава определени

заклучения са абсолютно необходими. Искаме да знаем дали и до каква степен предпоставките са верни. Ще се придържам към

примера с питагоровата теорема. Тя е вярна. Изпълнена е, ако в света съществуват правоъгълни триъгълници. Доволен съм от това. Но дали това е така и когато питам за произхода на човечеството? Бог ли ни е създал? Еволюирали ли сме от по-нисши органични същества, както твърди дарвинизмът? Интересувам се от такива въпроси по съвсем различен начин,

отколкото от математическите. Ако не искам да се отчаявам от всяко прозрение, трябва да се изправя срещу самите предпоставки. А ако не мога, тогава трябва да се отчаявам от прозрението си. Тогава трябва да си кажа: Скитам се по света в тъмнина, без да знам кой съм, откъде идвам или в какво съм предопределен да стана. Бих искал да обясня на математика, по парадоксален начин, откъде идва това.

Произлиза от факта, че той е математик, а не правоъгълен триъгълник. Като математик, той се интересува от своята теорема. Но ако беше правоъгълен триъгълник, той би се интересувал

не само от истинността на тази теорема, но и от действителната валидност на нейните предпоставки. Аз, като правоъгълен триъгълник, стоя срещу математика. Той си казва: ако това нещо съществува, тогава

то трябва да изпълнява този закон. Аз, правоъгълният триъгълник, не съм доволен от това. Искам да се обясня чрез това „ако“. Искам нещо друго относно „истината“.

В

никой

друг

случай

обаче човешкото същество не е свързано с математическия мислител, както правоъгълният триъгълник е свързан с математика. Именно математическият мислител е твърде склонен да пренебрегне това. Той лесно вярва: може

да се говори за световните проблеми, сякаш са задачи на математиката

. Пол Монгре допуска тази грешка. Пример: Той излага идеята, която е защитавал и другаде : „Поради относителността на нашите измервания, абсолютните измерения на пространствените структури не навлизат в нашето съзнание — не бихме забелязали нищо, ако Вселената внезапно увеличи или намали действителните си измерения стократно, тъй като както обектите, които трябва да бъдат измерени, така и нашите измервателни инструменти участват в тази цялостна промяна. Означава ли това тогава, че Вселената е наистина, в трансцендентално реалистичен смисъл, гумена топка, която произволно се разширява или свива? Не, а само че отвъд нашето относително възприятие за размер , понятието за пространствен размер става напълно безсмислено.“ Това е математическа мисъл. Но нека предположим, че някой би отишъл по-далеч и би извел следното заключение от тази несъмнено вярна мисъл: ако всичко извън нашето съзнание губи своята валидност, точно както изглеждат измерванията, тогава би могло да е вярно и че в нашето съзнание ние с право се смятаме за произлезли от по-нисши организми; но отвън може да царува демон, който се подиграва на човешките същества. За математическото мислене няма абсолютно нищо лошо в това да се направи такова заключение. Ако беше валидно, тогава винаги щях да имам работа само с изводи, с истини, които са валидни за мен — в моето съзнание; извън него би лежала безкрайната възможност — за мен, хаос, за който не знам нищо, за който дори не мога да говоря, без да осъзная, че отивам отвъд това, което ми е позволено да твърдя. Две неща биха били сигурни тогава. Бих имал истини; те са валидни за мен. Но те не са валидни за нищо извън мен. Търся законите, управляващи

нещата, разпростиращи се пред сетивата ми; търся законите на собствените си действия. Но освен мен, нищо от това не би могло да бъде такова, каквото ми се струва. Вместо законите на светлината, може да действа демон; вместо моите психологически и физиологични закони, по които насочвам крака си напред, може да има демон, който го тласка напред.

тласка. Това е едно. Другото е: Знам границите, до които се простират моите истини. В тези граници изграждам един закономерен свят. И все пак казвам: дотук и не по-нататък. Математикът казва: Аз измервам нещата. Те имат този специфичен размер спрямо моя мащаб

. Ако всичко, а оттам и моят мащаб, расте, тогава съм стигнал до края. Не трябва да продължавам по-нататък. И за мен сме в решаваща точка. Има ли смисъл изобщо да говорим за размер, ако не можем да го измерим? Какво означава: вселената става по-голяма, ако нищо не запазва предишния си размер? Наистина ли вселената е станала по-голяма, ако нищо не е запазило първоначалния си размер? Съществува ли дори един размер, без да се сравнява с друг? Но ако няма смисъл да се говори за растеж там, където няма измерване, не е ли едновременно с това смислено да се настоява за измерване именно там, където се извършва измерване? Или, от по-широка перспектива: Ако

няма смисъл да се говори за животински произход на човека извън нашия свят, не е ли правилно да се каже, че той има абсолютно значение в този свят и не може да бъде другояче?

Ако трябваше да обсъдя всички математически обмислени детайли,

които Пол Монгре представя, щеше да ми се наложи да напиша книга, поне толкова дълга, колкото неговата. Но аз искам само

да характеризирам неговия начин на мислене. За целта ще е достатъчно

да разгледам възможно най-простия въпрос в смисъла, който ръководи целия му подход. В света на опита, в който живеем, виждаме как синът следва бащата, синът - внука. Тази последователност е представена в хода на времето. Ако

сега разгледаме този ход на времето, няма ли друга възможна последователност освен: баща — син — внук? Възможна е и друга. Можем да си представим, че има някакъв наблюдател на света, който не

вижда напред като нас, а назад, тоест: внук — син — баща. Още един

наблюдател би могъл да си представи следната
последователност: — син —

внук — баща, а друг: внук — баща — син. Така възниква ситуацията...

Това, което виждаме, е просто частен случай сред други възможни,

абстрактно мислими случаи. Ако сега разширим това разглеждане

по най-разнообразни начини към целия опитен свят пред нас, можем да си представим, че цялата закономерност, която възприемаме като космическа взаимосвързаност, е просто частен, индивидуален случай сред безкрайно много мислими светове. Всички закони, всички понятия, които прилагаме към нашия свят, са само частни случаи. Къде ще стигнем, ако си представим цялата *космическа* закономерност по този начин като частен случай ? Стигаме до заключението, че в огромната сума от общи светове нито един от законите, валидни в нашия собствен, не е валиден, че нито едно от нашите понятия не е валидно там. Стигаме до заключението

, че ако напуснем нашия свят и влезем в друг , влизаме в беззаконие и нередност, в хаос . И накрая, отиваме още по-далеч. Нищо не принуждава различните възможности, съществуващи извън нас (в нашия пример: син — внук — баща; внук — баща — син и т.н.), да приемат точно дадената ни конкретна форма на съществуване (в нашия пример: да станем баща — син — внук

). Същност, нито една от възможните възможности изобщо не е необходимо да съществува. И тъй като за мисълта нашата няма предимство пред другите възможни, нашата също не е необходимо да съществува. Следователно целият ни свят, такъв какъвто го възприемаме , не е необходимо да съществува пред висш авторитет (в трансцендентния смисъл, както се нарича в терминологията на Пол Монгре) . „Защо да се отдръпваме от името? Нашият идеализъм , ако бъде доведен до крайния си извод, се сблъсква с острия и опасен връх на трансцендентен нихилизъм“ (стр. 188).

Математическото мислене на Пол Монгре го е довело до такива екстравагантности на концепцията . Математикът мислено отделя времето и пространството от останалото съдържание на света и след това ги манипулира като абстрактни конструкции.

Той може да говори за течението на времето, което съществува *наред с* последователността: баща — син — внук. Но в действителност това течение на времето изобщо не съществува като такова. То не е отделно от *същностната* последователност: баща — син — внук.

Синът е възможен само като следствие от бащата, а внукът само като следствие от сина. Те си дават последователността на времето. И тази последна последователност няма смисъл без тях; тя е празна абстракция.

Друг наблюдател на света може, доколкото знам, да види първо внука, после сина, после бащата. Това не променя факта, че редът, който той не дава на тримата членове, но който те си дават, остава същият. Пол Монгре първо отделя многобройните си мислими светове от нашия реален чрез абстракция

. Те са мислими. Но това няма значение. Те са мислими само като абстракции от реалния. Без него те са нищо. Не можем да избягаме от нашия свят дори с най-смелите спекулации

. Оставаме в него. Не можем да имаме работа с множество светове, а само с единия, с нашия космос. И тъй като това е така, този космос е и *необходим*; той притежава свои *собствени*

присъщи закони. Той не е единичен случай сред неизмерим брой; Той е единството, посоката и причината, но също така съдържа в себе си основата на своето съществуване. Можем да илюстрираме заключението на Пол Монгре със следната аналогия

. Владетелят управлява народа си според определени закони. Тези закони са израснали от чувствата, навиците и т.н. на хората. Те съществуват само благодарение на последните

. Сега някой идва и казва: Нека отделим владетеля от законите. Тези закони също могат да бъдат различни. Можем да си представим безброй възможности; как той управлява народа си е само един пример сред безброй възможности.

Тук всички веднага виждат недопустимостта на заключението. Наистина можем

да си представим безкрайни възможности за владетеля, но подобно мислене се проявява в пълна празнота. Как *този владетел управлява* е възможно само по един начин поради природата на народа . Цялото

заклучение на Пол Монгре е недопустимо. То дори не трябва да се прави.

може да се види от моята „Философия на свободата“, публикувана преди няколко години, в крайна сметка съм съгласен с Монгре, доколкото и аз ограничавам всички светогледи до дадения ни опитен свят и доколкото и аз ограничавам всяка мисъл-

Отхвърлям всяка идея за друг (трансцендентен) свят. Но за мен
 нашият свят е и единственият, за който
 имаме право да говорим. Пол Монгре отхвърля
 метафизиката, защото нейното
 съдържание е хаос; аз я отхвърлям, защото нищо не
 води от нашия свят и не се говори за това, което
 няма причина да се говори. Но също така не стигам до
 нихилизъм,
 защото не си казвам: тъй като никой от мислимите светове
 няма нищо над който и да е друг, нашият също не е необходимо
 да съществува и
 следователно не може да се появи като просто илюзия и мечтан
 образ от хаоса на *нищото*
 . Вместо това си казвам: тъй като няма друг мислим свят
 освен нашия
 , нашият е *необходим*; той трябва да бъде такъв, какъвто е, по
 силата на самия себе си, а не
 по силата на избор от безкрайно много.

БИТКИТЕ ЗА „СВЕТОВНАТА ЗАГАДКА“ НА ХЕХЕЛ

През последните месеци станахме свидетели
 на събитие
 , което извади
 на повърхността на литературния дебат дълбоко вкоренени
 противоречия в интелектуалния живот на нашето време в най-
 ярка им форма . Човекът, който преди близо четири десетилетия
 с
 рядка интелектуална смелост разви важните идеи на Дарвин за
 произхода на живота в цялостен мироглед
 , се появи с произведение, озаглавено „Загадките на Вселената:
 Популярни
 изследвания върху монистична философия“. В тази книга Ернст
 Хекел си е поставил за цел да предостави „критичен анализ
 “ на научните знания на нашето време

за по-широка образована аудитория и, въз основа на обширните си изследвания, да отговори на въпроса: „Какъв етап в познанието за истината сме достигнали наистина в края на деветнадесети век? И какъв напредък сме постигнали всъщност към нашата безкрайно далечна цел през това време?“

„Готово ли е?“*
 Сега се разрази битка относно изявленията на защитника на дарвинистката мисъл, чиято най-поразителна характеристика е, че не се води спокойно и безпристрастно, а по ожесточен и бурен начин. Не само логически грешки, недоказани твърдения или когнитивни грешки са отправени срещу Ернст Хекел, а по-скоро неговата научна съвест, моралното му чувство и самата му способност за научно изследване. Дарвин каза за „Естествена история на сътворението“ на Хекел: „Ако тази книга се беше появила преди да бъде написана моята работа (върху <Произходът на човека>), вероятно никога нямаше да я завърша; почти всички заключения, до които съм стигнал, намирам потвърдени от този изследовател, чиито знания в много отношения са далеч по-богати от моите“ (Въведение към работата <Произход на човека>). Изследовател, някога толкова почитен от великия реформатор на естествените науки, обобщава делото на живота си в заключителен трактат, виждаме как той е изобразен по най-скандалния начин от много страни като точно типа мислител, какъвто не би трябвало да бъде. Защото посоката, в която се води цялата борба, е изцяло характеризирана от думите, използвани от един от неговите опоненти, широко уважаваният философ Фридрих Паулсен, в юлския брой на „Пруски годишници“. Не удоволствието от съдържанието, а по-скоро възмущението ме подтикна ... да го прочета, възмущението от лекомислието, с което тук се разглеждаха сериозни въпроси. Че тук говори човек с име, човек, когото хиляди почитат като лидер, който самият той гордо твърди, че е бил водеща фигура в областта.“

* Авторът на това есе вече е описал значението на миогледа на Хекел и неговото място в съвременния интелектуален живот в това списание преди публикуването на „Загадката на Вселената“, въз основа на

тогавашното състояние на нещата. Сравнете моята статия „Ернст Хекел и неговите опоненти“ в „Freie Warte“ на Л. Якобовски, том I (издателство на Й. К. Брунс, Минден и У., 1900).

Да проправя път напред към новия век и да посочвам пътя само

засили възмущението ми и то не беше смекчено, а по-скоро изострено от факта, че видях много мисли, които пазя,

да се появяват отново тук във всевъзможни изкривявания...

Четох

тази книга с парец срам, срам от състоянието на общото и философско образование сред нашия народ. Че такава книга е възможна, че може да бъде написана, отпечатана, купена, прочетена, възхищавана и вярвана от народ, който притежава Кант, Гьоте, Шопенхауер - това е болезнено.

Човек се чуди: Какво е направил човекът, срещу когото са отправени подобни обвинения? Всеки, който спокойно и безпристрастно

чете „Загадката на Вселената“, позволявайки на преценката си да се ръководи единствено от научните открития от последните

четиридесет години, трябва да заключи: Хекел, макар и с безкомпромисна острота, е представил убеждението, което е формирал чрез неуморните си изследвания, по фактически точен начин. Той е направил ясно разграничение между

идеите на онези, които основават своята „вяра“ на законите на природата, и онези, които

признават други източници. Самият той става страстен, когато става въпрос за опровергаване на вековни предразсъдъци срещу гледната точка, която представлява

, но неговата страст е тази на личност, която се придържа всеотдайно, с дълбоко, искрено убеждение към това, което вярва, че е истина. Всичко, което Хекел представя в „Загадката на Вселената“, не е нищо друго

освен резултат от това, което той вече е разработил по строго научен

начин пет години по-рано в своята „Систематична филогения“ – труд, за който

получава една от най-престижните научни награди за времето си – „Наградата Бреса“, която е присъдена от Торинската академия на науките на учения,

който „през четиригодишния период 1895–1898 г. е направил най-важното и полезно изобретение или е създал *най-съществената работа* в областта на физическите и експерименталните науки, естествената история, чистата и приложната математика, химията и физиката“.

„Сиология и патология, без да се изключват геологията, историята

, географията и статистиката.“ В широкия обхват на всички тези интелектуални области, Торинската академия на науките не би могла да намери по-„солидно“ произведение, всъщност никакво изобретение, по-важно и полезно от „Филогенеза“ на Хекел за годините 1895-1898.

Можеше ли Ернст Хекел да се задоволи да представи своите прозрения, обхващащи всички жизнени феномени от гледна точка на съвременната наука, по начин, признат от „строгата наука“ на нашето време като „точен“ и „обективен“ метод? Човек вероятно би се ограничил до това да направи преценката на Торинската академия универсална и да го нарече най-важният биолог след Дарвин. Но интелектуалният характер на Хекел не търпи половинчати мерки. За разлика от толкова много свои съвременници в естествените науки, той е неспособен да отдели

научната мисъл от религиозната вяра. Той изисква строга хармония между двете. Това, което разумът му е *разпознал* като фундаментална природа на света, душата му също желае да почита религиозно. За него науката се е превърнала по най-естествения начин в религиозно изповедание.

Той не може да допусне, че човек може да „вярва“ в нещо, което не е замислено от гледна точка на науката. Затова той води безмилостна

битка срещу религиозните вярвания, които за него противоречат

на науката. Той няма разбиране за онези, които в Кантовия смисъл искат да отредят на познанието само ограничена,

земна сфера, за да може вярата да се вкорени още по-здравео в сферата на непознаваемото.

Човек никога няма да разбере Хекел, ако го приема, както правят Полсен

, а също и
Юлиус Бауман (който говори с по-достойствен тон
„Световната загадка на Хекел според нейните силни
и слаби страни“), като догматичен философ. Всичките му
аргументи са изопачени от този подход.
За да схване истинския смисъл на неговите твърдения,
човек трябва
да се вслуша в неговите мисловни процеси. Например,
характерно е,
когато той казва: „Всеки естествен учен, който, като мен,
отдавна...“

жизнената активност на едноклетъчните протисти в продължение на години , той е напълно убеден, че и те притежават душа; тази „клетъчна душа“ също се състои от сума от усещания , възприятия и волеви дейности; усещането, мисълта и волята на нашата човешка душа се различават от нея само по степени. Въпреки че Хекел говори тук за усещания и волеви дейности на едноклетъчните организми, той не твърди за тези същества повече , отколкото вижда. Той не допуска идеята, че душата е скрита по някакъв начин в клетката; той се придържа към опита. Това, което се представя на окото му, той нарича усещане и воля, защото открива, че то се различава от сложните умствени дейности на висшите животни и хората само по своята по-проста, по-примитивна природа. Грешката сред философите, които искат да го съдят, произтича от убеждението им, че човек трябва да добави нещо към това, което представят сетивата, за да даде обяснение. След това те сравняват това, което добавят към разбирането на Хекел, с това, което вярват, че Хекел добавя. След това намират неговите философски концепции за аматьорски в сравнение със своите собствени. Въз основа на развитието на философията, те са формирали специфични, рязко дефинирани идеи за това какво представляват усещането и волята. Тогава им се струва не повече от философска глупост, когато Хекел говори за усещане и воля в едноклетъчните организми. Докъде може да стигне това недоразумение, ясно се демонстрира от преценките на Паулсен. В йерархията на душата на Хекел той намира най-лошия пример за „мрачна и празна схематизация“, който познава. Хекел започва с най-простите жизнени дейности на най-нисшите същества и проследява как душата става все по-богата и по-сложна, докато човек се издига стъпка по стъпка към висшите животни. Какво би трябвало да е „мрачно и празно“ в

това

? Съдържанието, за което става въпрос тук, със сигурност е най-

богатото, което можем да си представим. То се състои от неоспоримите наблюдения, които сме направили за жизнените процеси на организмите. Всеки, който желае напълно да следва линията на мислене на Хекел, би трябвало...

Краткият очерк, който той представя, може да бъде изпълнен с безкрайно богатство от опит. За тези , които обаче тълкуват схемата като нищо повече от нейното буквално, експлицитно съдържание , *линията на разсъждение трябва* да изглежда като „мрачна, празна“ схематизация. И така, какво се опитва да каже Полсен?

Човек може да получи известна представа, като разгледа едно повтарящо се твърдение в съвременните философски трудове

: че истинското развитие може да се разбира само като всички ефекти, които са присъщи на причината. Преобладаващото мнение е, че ако това не е така, може да се говори само за времева последователност

на едно състояние към друго, а не за еволюция на едно от друго. Всеки, който поддържа този възглед за развитието, обаче, не може да осмисли миогледа на Хекел . За тях целият монизъм на Хекел остава неразбираем. Защото в смисъла на този монизъм наличието на ефект в причината просто не е възможно.

Според този миоглед всички ефекти са истински, истински нови образувания. Когато Земята все още не беше достигнала крайния си етап на развитие, когато

все още нямаше хора на нея, човекоподобните маймуни, живеещи по това време, все още не са съдържали човечеството по никакъв начин. То не е било по-присъщо, отколкото водата е присъща на кислорода и водорода. Водата също *се развива* от кислород

и водород, но нито едно от двете вещества не *съдържа* вода по своята същност . Това е напълно нова формация. И нека приемем, че никъде не се намира вода, но кислород и водород има, тогава никое разумно същество не би могло да определи от наблюдение какво би се получило от комбинирането на тези две вещества. Това може

да се определи само чрез опит . По подобен начин висшите умствени дейности не се съдържат по своята същност в по-нисшите. Те са изцяло нови формации. По този начин, в известен смисъл, за

монизма на Хекел
, развитието е наистина само последователност
на едно състояние в друго, а не разгръщане на
едно от друго. Всеки, който не е съгласен с Хекел по този
въпрос...

Всеки, който следва тази линия на разсъждение, не може да разбере
има предвид този човек под „стълба на душата“. Той ще си каже: Мога да изкривявам и преобръщам понятията, които съм си формирал за по-нисшите живи същества, както си поискам; не мога да развия от тях това, което ми се представя като вътрешен живот на висшите същества. Философи от типа на Паулсен изискват точно това, което чисто логическото развитие на понятията никога не може да осигури, това, което само *наблюдението* може да осигури. Тъй като *те* не абсорбират непрекъснато наблюдателен материал в същия смисъл като Хекел, когато преминават от понятие на понятие, те остават заседнали с първоначалните понятия, които Хекел е формирал, и след това намират цялото нещо за „мрачно и лишено от съдържание“.

Хекел отправя най-остра критика към онези психолози, които
фантазират за нематериалната природа на душата, за която никой не знае нищо, и приписват всякакви чудеса на този безсмъртен фантом“. Паулсен го отхвърля, като казва: „Няма нужда да казвам колко гротескно трябва да изглежда това описание на нейното състояние на всеки, който е дори малко запознат с психологическата литература от последните десетилетия. Все едно някой, който говори за психология, е проспал последните тридесет години и има само няколко спомени от „История на материализма“ на Ланге или „Сила и материя“ на Бюхнер.“

Какво погрешно разбиране за това, което всъщност иска Хекел! Може ли някой сериозно да очаква този мислител да повярва, че няма умствени дейности, които да се наблюдават единствено чрез вътрешна интуиция? Може ли

наистина да се смята Хекел за толкова наивен, че да
 обърква молекулярните движения на мозъка със съдържанието
 на психологията
 ? Разбира се, на Хекел не би му хрумнало да вярва,
 че физиологията на мозъка е психология. Всеки, който иска да
 разбере човешката душа,
 трябва да се спусне в самата ѝ същност
 ; Те никога няма да
 го разпознаят от мислещите органи в мозъка. Но едно е
 да разпознаеш нещо в природата на неговото съществуване;
 съвсем друго е да го обясниш научно. Хекел
 формулира биогенетичния закон. Той гласи, че всяко
 висше живо същество, по време на ембрионалното си
 развитие, претърпява процес на...

В опростен смисъл, той приема формите, през които са преминавали неговите предци в хода на своето развитие. Ако искаме

да разберем човешкия ембрион в неговите последователни форми, трябва да се издигнем до животинските предци на човечеството.

Всеки, който разглежда човешкия ембрион изолирано, без да взема предвид произхода на човечеството, може само да си изгради

всякакви фантастични идеи за последователните форми, които този ембрион приема. В най-добрия случай може да

каже, че божествена воля оформя тези форми една след друга или че съществува вътрешен мистичен закон на формиране, който

осъществява трансформацията. Но всеки, който се издигне до предците на човечеството,

открива същества, които някога са изглеждали така, както човешкият ембрион изглежда днес на определени етапи, и си казва, че този външен вид е резултат от *наследственост*. По същия

начин, както ембриологът, който разглежда човешкия ембрион чисто изолирано, е психологът, който разглежда човешката душа изолирано. Тази душа е само... Това е разбираемо, когато човек се издигне от него до по-нисшите проявления на живота, от които се

е развил. Точно както би било глупаво някой да каже, че не е нужно да наблюдава човешкия зародиш, тъй като

той е просто повторение на по-ранни форми, би било също толкова глупаво да твърди, че не е нужно да наблюдава душата в нейния собствен самостоятелен живот.

Ернст Хекел е естествен учен, а не професионален философ.

Не може да се отрече, че понякога той насилва философските понятия, когато ги използва. За добре образован

човек, запознат с историята на философията, е естествено лесно да демонстрира грешките на Хекел относно

идеите на философите, с които той или е съгласен - като Спиноза - или им се противопоставя - като Кант. Паулсен, например, стриктно го порицава за недоразуменията му относно Кант. Друг философски мислител, Рихард Хьонигсвалд, в своя труд „Ернст Хекел, монистичният философ“, се е опитал да покаже колко малко термините „монизъм“, „дуализъм“, „субстанция“ и т.н., използвани от Хекел, издържат на проверка от страна на установените философски дисциплини.

Напълно излишно е да се занимаваме с подобни противоположни аргументи. Всички тези господа в известен смисъл са прави от своя гледна точка . Те са се оплели в определена концептуална мрежа и това, което Хекел казва, не е вярно за нея. И той често не успява да улови точно значението на философските идеи, когато говори за тях. Но наистина ли е задача на философската критика да поучава изследовател, който се придържа стриктно към наблюдението от гледна точка на традиционните идеи ? Във всеки случай, когато Хекел се бори с подобни идеи, той има сигурното усещане, че те са безполезни по отношение на действителните закони на природата . Неговите атаки не винаги са напълно логически обосновани . В такива случаи обаче философите биха имали задачата да разберат естественика по неговия начин, да покажат как той използва понятията. Тогава те понякога биха открили, че някои неща могат да бъдат изразени по-философски, по-логично в тесния смисъл на думата, отколкото той го прави, но не че той фактически греши. Човек не получава благоприятно впечатление за официалните представители на философията днес, когато види как те не разбират задачата си. Хекел нарича своя мироглед „монизъм“. Не би ли било по-достойна задача да се покаже в какъв смисъл Хекел разбира тази дума, вместо многократно да се настоява, че въпреки това приема материята и силата, следователно дуалност, и следователно не е „монист“? Хекел не иска други методи за обяснение на органичния свят и на духовния живот, освен тези, които прилагаме към неорганичната природа. Той е на мнение, че със същата необходимост, с която водородът и кислородът се комбинират, за да образуват вода при определени условия, въглеродът, азотът и другите елементи също стават живо същество при определени обстоятелства ; и освен това, че

същият вид закономерност, която управлява материалния свят, обуславя и „духа“. Ако някой дойде при него с понятие като „сурова, нежива материя, която никога не може да стане дух“, Хекел ще...

В отговор: разгледайте този въпрос, комбинирайте веществата при определени условия в реплика и помислете логично - тогава вече няма да казвате: духът не може да възникне от материята, а по-скоро вашата концепция за „сурова, нежива материя“ е именно погрешна, такава, която няма връзка с реалността

. Единство в цялостното обяснение на света : това изисква Хекел. И той нарича това единство монистично. В светлината на борбата, на която сме свидетели през последните месеци, може да се каже: който иска да разбере естествения учен, трябва да отиде в сферата на естествения учен. Не е важно, че Паулсен, както ни уверява, не вярва в някаква „специална, безсмъртна душевна субстанция“, нито че „светът като цяло

някога е бил създаден от човекоподобен индивид по начин, подобен на продукт на човешкото изкуство“. По-скоро е важно да се формират такива представи за природните процеси, че противоречивите „специална, безсмъртна душевна субстанция“ и „човекоподобното същество“ *наистина* да станат излишни в обяснението на природата.

И Хекел представя такива идеи в своя манифест . Той се чувствал принуден да разчисти сметките си, безмилостно, с всичко, което е трябвало да се промени, с идеи, които са противоречали на неговите собствени

. Всеки, който съди безпристрастно, трябва да се чувства въодушевен от смелата последователност, с която той извършва тази разплата в главата „Наука и християнство“. Човек

може да не намери всичко в този раздел на книгата за приемливо; може да признае, че за голяма част от нея е можело да се намери различен тон, всъщност, че някои неща, които подсилват монистичния миروглед, изобщо не е трябвало да се казват. Но наистина ли у съвременните ни философи не е останал никакъв

психологически усет?
Толкова ли е неразбираемо, че един от първите защитници на
един
мироглед става толкова страстен в своите изказвания
, че може да се нарече повече от „обективен“, ентусиазиран
от един
свят от идеи, за който
се е борил стъпка по стъпка чрез неуморни изследвания и
интелектуален труд? Всеки, който не намира това за
неразбираемо...

Всеки, който мисли по този начин, няма да може да се присъедини към изблика на гняв на Паулсен срещу „изключително неудобната склонност на Хекел да завлича

това, което е било свещено в продължение на векове, в мръсотията на грозни анекдоти и долни шегите“. Още по-малко такъв човек ще може да събере каквото и да е разбиране за произведение

като това на църковния историк Лофс в Хале: „Анти-Хекел. Отговор с приложения“. Лофс заема позиция,

няма абсолютно нищо общо със светогледа на Хекел, но е максимално подходяща за отклоняване на вниманието от основния въпрос и

, под прикритието, че Хекел е извършил някаква тежка несправедливост по маловажен въпрос, за създаване на впечатлението, че той е напълно ненаучен ум, който се подиграва на всеки истински метод

. В своя разказ за историята на християнската църква, Хекел се позовава на труда на английски мислител (Стюарт Рос), публикуван под псевдонима Саладин, който

е достъпен в немски превод под заглавието „Събрани съчинения на Йехова:

Критично изследване на юдейско-християнската религиозна структура,

основано на библейски изследвания “.

Лофс го представя така, сякаш е груб памфлет срещу християнството

, написан от пълен невежа и мръсен човек, пренебрегващ всички познания за последните библейски изследвания и църковна история. И това, което Лофс представя от книгата и това, което казва за нея, е твърде вероятно да подведе онези, които всъщност не са чели труда на англичанина

. Трябва да повярвате, че Хекел, в своето невежество и безразсъдство, би стигнал дотам, че да цитира клеветнически памфлет, за който Лофс ни уверява, че е по-лесно „да се овладее блъхите от пренебрегнатото куче,

отколкото

да се съберат научните глупости, които се съдържат в него“. Но

само тези, които

не са запознати

с писанията на Саладин, могат да преценят по този начин .

Всеки, който прочете дори малко от него, скоро ще открие,

че

си има работа с честен търсач на истината, дори ако неговите

възгледи за църковната история, които не са напълно

обосновани от гледна точка на съвременните, уж

правилни, мнения за църковната история,

въпреки това са били безупречни.

Всичко би било по-естествено от това да се говори лекомислено за нещо свещено за човечеството. Макар че човек може да желае по-изискан стил в книгата, въпреки това трябва да изпитва най-дълбока симпатия към автора, който води смела битка, постоянно демонстрирайки дълбоки емоции, срещу идеи и институции, които той смята за перверзни, вредни и пагубни за човешкото благополучие. Човек не може да бъде достатъчно изненадан, че се е появил противник на Хекел, който напълно пропуска действителните спорни точки и който не смята за неуместно да атакува естествоизпитател по начин, който би имал смисъл само за учен, представящ се за църковен историк .

Цялата тази борба ни донесе абсолютна яснота поне за едно нещо. Стана ясно, че целият ни интелектуален живот е пропит надлъж и нашир с идеи, които са несъвместими с честните и безрезервни заключения, направени от естествените науки. Ирационалността и страстта, с които поддръжниците на подобни идеи се бориха този път, също е доказателство, че техните аргументи са отслабнали. Дори ако бъдещето може да коригира мисленето на Хекел в някои отношения, тази корекция не може да дойде от онези, които му се противопоставят днес . Дори и да не винаги е бил прав, той несъмнено е поел по пътя, по който интелектуалното развитие ще продължи да напредва.

БАРТОЛОМОУС КАРНЕРИ, ЕТИКЪТ НА ДАРКИМИЗМА

Какво би станало с моралния световен ред, ако убеждението , че човечеството постепенно се е развило от маймуноподобни животни чрез чисто природни сили, получи широко разпространение ? Този въпрос възникна обезпокоително в много

умове, когато смели мислителци, след появата на великия

Основополагащият труд на Чарлз Дарвин по естествени науки
„За
произхода на видовете чрез естествен
подбор“ доведе до необходимото заключение, че
концепцията на великия учен не трябва да се ограничава само
до човечеството
, а че идеята за животинския
произход на най-съвършеното живо същество
отсега нататък трябва да се счита за сигурен компонент на
мирогледа. Броят на
далновидни личности, които през последните четири
десетилетия убедително опровергаха идеята за опасността на
дарвинизма за
моралното и социалното развитие на човечеството,
не е незначителен.
Първият човек в германския интелектуален живот, който
предприе
цялостно преобразяване на етичната мисъл, основано на
нови научни прозрения, обаче,
беше австрийският мислител Бартоломеус Карнери.
Единадесет години след появата на Дарвин той представи на
света книгата си
„Морал и дарвинизъм: Три книги за етиката“ (Виена,
1871 г.). Оттогава той неуморно се стреми
да разшири фундаменталните си идеи във всяка посока.* Днес,
след като имаме
зад гърба си четиридесет години дарвинизъм, трябва, след
безпристрастен
преглед на съответната литература
, да признаем, че никой не е третираше областта на етиката в
смисъла на това ново интелектуално
движение толкова задълбочено, толкова безупречно и толкова
перфектно
. Ако това все още не е достатъчно оценено навсякъде, където би
трябвало да бъде,
няма друга причина освен
това, че умовете все още са твърде заети с разширяване на
прозренията
на дарвинизма в чисто научната област
и осигуряването им от атаки. Следователно те
все още не могат да отделят пълното внимание, дължимо на
дарвинистката етика
. Няма обаче

съмнение, че в не толкова далечното бъдеще, когато вече не обсъждаме просто естествената философия на дарвинизма, а по-скоро неговата

* Другите му публикувани произведения включват: „Чувство, съзнание, ^{воля.} Психологическо изследване“ (Виена, 1876 г.); „Човек като самоцел“ (1877 г.); „Основи на етиката“ (Виена, 1881 г.); „Развитие и щастие“ (Штутгарт, 1886 г.); „Съвременен човек. Есета за начин на живот“ (Бон, 1891 г.); „Усещане и съзнание“ (1893 г.).

който ще говори за цялостен миоглед, ще опише постиженията на Карнери като такива, които са допринесли изключително много за утвърждаването на този миоглед.

Това, което позволи на Карнери да постави етичните концепции на такава нова основа, беше непредубедеността, с която той се изправи срещу дарвинизма, и интелектуалната проникателност

, която веднага му позволи да разпознае пълните последици от новите възгледи за човешкото състояние. Той остана непоколебим в убеждението си, че дарвинизмът е задал посоката, в която трябва да се движи бъдещата мисъл. „Разбира се, всеки е винаги свободен

да зарови глава в лицето на дарвинизма; ако освен главата, той споделя и стомаха на своя модел и може да смила все по-трудната храна, сервирана му ежедневно от кухнята на така наречените добри стари времена, тогава му желаем късмет в тяхното положение. Но докато не можем да си представим, че човечеството е събрало

сили да ходи изправено, да се наведе, ще продължим да се изправяме срещу модерната епоха.“ И колкото по-конкретен става нашият образ, толкова по-ярко ни се струва окото ѝ, толкова по-нежна е усмивката ѝ. Според

същите закони, по които в борбата за съществуване човекът се е издигнал от животинското начало, виждаме как понятието

за морал се издига на хоризонта на човечеството като слънце, пред чиито лъчи много погледи, твърде свикнали с тъмнината, могат да се свият назад, а най-ярката гордост на суетния егоизъм може да изчезне като бледа гирлянда, но което възвестява на тази земя

деня, изпълнението на обещанието на онази сутрин, когато първо око, във възторга на пробуденото самосъзнание, отхвърляйки болезнената скованост, която никога не напуска лицето

на

животното, е погледнало смеейки се към вечно променящия се живот“

(Морал и дарвинизъм, стр. 14). Така самият Карнери изразява начина на мислене, който го е накарал да изведе дарвинизма от сферата на естествените науки в тази на моралното поведение на човечеството. —

В съзнанието на Карнери тази липса на задръжки е била съчетана с висока степен на познаване на философския начин на мислене на идеалистите.

рядкост през 60-те години на миналия век, времето, когато възгледите му са узрели. Хората са гледали с пренебрежение на „концептуалната поезия“ на Хегел и Спиноза и са вярвали, че човек може да стигне до определени знания единствено чрез едностранчиво наблюдение на възприемчиви факти. За Карнери е твърда основа на мисълта, че материята съдържа в себе си всички сили, които предизвикват всички световни събития, от простото пространствено движение до най-високоразвитите постижения на ума. Но той също така е напълно наясно, че законите на природата, които се отнасят до физическите, материални процеси, не могат да обяснят умствените процеси. Той е напълно убеден, че целият живот е химичен процес. „Човешкото храносмилане е като храненето на растението“ (Етика и дарвинизъм, стр. 46). Той обаче също така подчертава, че химичният процес трябва да се издигне на по-високо ниво, ако иска да се превърне в живот. „Животът е химичен процес от свой собствен вид; това е химичният процес, който е станал индивидуален или индивидуализиран. Химичният процес може да достигне точка, в която може да се освободи от определени условия, които преди е изисквал“ (Етика и дарвинизъм, стр. 14). „Ние разбираме материята като субстанция, доколкото явленията, произтичащи от нейната делимост и движение, имат физически ефект върху сетивата ни, т.е. като маса. Ако разделянето или диференциацията стигне дотам, че получените явления вече не са възприемаеми за сетивата, а само за мисълта, тогава ефектът на материята е духовен“ (Основи на етиката, стр. 30). С това „неотделимостта на ума от физическото“ е напълно призната, като същевременно духовното, въпреки *произхода си* във физическото, е уверено в своето самостоятелно значение, което надхвърля материалното. По този начин Карнери запазва правото на идеалистичния

подход към духовните явления на материята, наред с материалистичния, който трябва да бъде ограничен до това, което е достъпно само за сетивата. Само мислител, който възприема идеалистичния подход, може истински да разбере материалния свят.

Карнери, който е придобил своя мироглед и следователно е успял да напусне почвата на материализма в своите разсъждения дори в момента, в който материалният процес се издига до духовния, е бил предопределен да развие етиката на дарвинизма. Концепцията на Карнери за моралните сили е идеалистична, въпреки че той не търси първоначалния корен на морала никъде другаде, освен там, където се намира и произходът на физическите и химичните процеси. „С допускането за неразделността на силата и материята, ума и материята, всички свободни сили в по-тесен смисъл са изоставени, а следователно и умът като нещо съществуващо независимо от тялото; това обаче не означава, че умът е изоставен повече от силата. Спиритуализмът е свършен, но не и идеализмът; последният остава областта на философията, докато естествената наука е у дома си само в реализма“ (Морал и дарвинизъм, стр. 8). Като мислител Карнери е художник от най-висок ранг. Той притежава, по рядък начин, способността да представя съдържанието на своите понятия по ярък и свършен начин. Неговото изкачване от простите природни явления, които възприемаме чрез сетивата си, до идеите за морала е шедьовър от този вид. В неговите интелектуални и визуални аргументи човек вижда как химичните процеси се индивидуализират, превръщайки се в живи същества, които вече не възприемат външното влияние като неорганично движение, а по-скоро му позволяват да се превърне в усещане. „Най-важната характеристика на всички живи същества и уникална за тях е усещането. Това е формата, в която във всички живи същества се случва това, което наричаме реакция в останалата част от природата. Усещането всъщност е само способността да се реагира, но да се реагира по по-висш начин... Усещането

е за живота в по-тесен смисъл това, което делимостта е за материята“ (Основи на етиката, стр. 43). По също толкова ярък начин Карнери се издига до по-нататъшни концепции, които ни позволяват да схванем идеята за живота. „Усещането... се представя на индивида като цяло в мозъка, органът, в който е централно концентриран целият индивид.“

поставено. Чрез предаване на усещане на индивида, усещането за частта се издига до усещане за цялото. Ето защо наричаме представянето усещане от по-висш вид. Индивидът го преживява; това е усещано усещане или чувство“ (Основи на етиката, стр. 102). Следвайки концепциите на Карнер, човек може да види как материалното постепенно става духовно; човек може да види как материята

разгръща духовни явления от себе си. „Само с пробуждането на съзнанието усещането се превръща в чувство

и едва оттогава нататък... вредното се превръща в неудоволствие, полезното

в удоволствие.“ „С това започва животът на душата в нейния висш

смисъл“ (Основи на етиката, стр. 123).

Естествените процеси достигат най-висока степен на индивидуализация в

човешкото самосъзнание. Там естествените процеси са

се откъснали от своята почва; чрез представянето те вече не наблюдават външно събитие; те наблюдават себе си.

Това създава илюзията, че индивидуализираният природен

процес е независима, духовна същност със съвсем различен произход

от другите материални процеси. „Това, което

ни създава илюзията в духовната дейност, че човекът е двойствено същество, че земното тяло е проникнато и осветено

от свръхестествена

искра, е измама“ (Основи

на етиката, стр. 136). Това, което възприемаме в себе си,

е естествен процес като всеки друг материален процес.

И тук – в рамките на този

естествен процес, издигнат до самосъзнание – се ражда светът

на морала. Моралът

е просто продължение на чисто природните процеси.

Следователно въпросът не може да бъде какво човек

трябва да разпознае като морал. Такъв морал би трябвало

да му бъде даден отнякъде; И тогава възниква въпросът:

Може ли

човекът, по силата

на своите естествени сили, действително да се подчинява на

моралните предписания, които са му наложени? отвън?

По-скоро въпросът може да бъде само: Какви понятия за морал се раждат, когато общият ход на природата се издига до човешкото самосъзнание? Точно както няма смисъл да се казва, че едно цвете трябва да бъде такова или онакво, така няма смисъл да се казва, че едно цвете *трябва да бъде такова или онакво*.

да твърди, че човек *трябва* да прави това или онова. Карнери рязко

противопоставя своята концепция за етика с тази на други мислители.

„Докато моралната философия установява и нарежда спазването на определени морални закони, за да може човекът да бъде това, което трябва да бъде, етиката развива човека такъв, какъвто е,

ограничавайки се до това да му покаже какъв все още може да стане: там има задължения, чието спазване се налага чрез наказания ; тук има идеал, от който всяка принуда би отклонила вниманието, защото подходът към него става

само по пътя на знанието и свободата“ (Етика и дарвинизъм , стр. 1). Това, към което човек се стреми, когато се издигне над стадия на животинската природа, това, от което зависи всичко останало, е щастието. „Идеалът за щастие е непостоянен и способен на непрекъснато усъвършенстване; Но при всички обстоятелства

стремежът към щастие е основната движеща сила зад всички човешки

начинания. И нищо не е по-погрешно от схващането, че този стремеж е недостоеен за човечеството, приравнявайки го с този на животните. Този стремеж е чужд на животните: те познават само стремежа към самосъхранение и издигането му до стремеж към щастие

изисква човешкото самосъзнание като негово основно условие“ (Основи на етиката, стр. 147). Където и стремежът към щастие да се събуди по стълбата на живота ставане, това, което

преди е било безразлично към природните събития, започва да бъде морално действие . Всички висши морални идеи водят своя произход от стремежа към

щастие. „Мъченикът, който дава живота си тук за своите научни убеждения, там за вярата си в Бога

, няма нищо друго предвид освен щастието си: първият го намира във верността си към своите убеждения, вторият го търси в един по-добър

свят.“ За всеки щастieto е крайната цел и колкото и различен да е образът на отделните му форми, от най-грубите до най-образованите времена, за разумното същество то е началото и краят на неговото мислене и чувство. То е инстинктът за самосъхранение, чиито безброй еманации се събират в тази една точка, за да отразят толкова желания, колкото са индивидите“ (Основи на етиката, стр. 146).

Като се освободи от природния свят, човекът става независимо, *свободно* същество. Доказателство за това колко дълбоко Карнери се е потопил в духа на дарвинизма е, че е придал на концепцията за свобода форма, съвместима с научните идеи. Има ли все още място за свобода в дарвинисткия мироглед ? Карнери отговаря с „Да“. Вярно е , че всичко, което се случва, включително всяко човешко действие, е подчинено на вечните, неизменни закони на природата. Но от момента, в който човек се отдели от останалата част от природата, тези закони се превръщат в закони на неговото собствено същество. „По-нататъшното му развитие е негово собствено дело и това, което го е задържало на пътя на прогреса, е силата и постепенното изясняване на неговите желания“ (Основи на етиката, стр. 143). А законите на природата, които човекът е направил част от своето същество, са неговите мисли и идеи. Те не са нищо друго освен най-силно засилените, напълно развити природни процеси. Човешките същества не са свободни, като могат да следват или пренебрегват произволни морални предписания, наложени от някакво неизвестно място, а като продължават развитието на природата като свое собствено дело.

Карнери изразява тази гледна точка с пълна яснота: „Човекът наистина е обвързан от законите на природата; но природата не знае нищо за човека и неговите закони. Само в човека тя ги довежда до размисъл. Тя изобщо не се занимава с човека ; и само защото човекът е обвързан със средствата, които намира в природата, за да постигне целите си, и съответно изглажда пътя си към целта си, много средства изглеждат сякаш са му били предложени от природата за тази или онази цел “ (Човекът като цел сам по себе си, стр. 89). За да бъдат законите на природата ефективни в човека, той трябва да бъде проникнат от тях; те трябва

да станат съдържание на неговото мислене. Човешките същества могат да продължат делото на природата в своите морални действия само ако проникнат в смисъла на природното съществуване, ако се стремят към познание за природните явления. Следователно Карнери търси знание в...

Основата на морала. Не някакви произволни морални предписания, висящи във въздуха, а само истината може да доведе хората до морални действия. Само „мисленето, което е в съответствие с истината, което разпознава нещата в тяхната необходимост и към което универсалният закон по този начин става свой, издига интелекта до разум, волята до свобода. *Човекът желае само доколкото знае.* Оттук идва и

безкрайната стойност на истинския интелект. Ние не подценяваме

мащаба на жертвите, които новата доктрина изисква от човешкото сърце; но тези жертви престават да бъдат жертви веднага щом осъзнаем пълния мащаб на задачата, с която новата доктрина се обръща към човешкия ум. Барьерата, която по-наложително от всяка друга е налагала ограничение на мисълта, е паднала и наистина е необходима висока степен на пристрастие, за да се иска да се види в това увреждане на изискванията на мисълта“

(Етика и дарвинизъм, стр. 13-14). Човешките същества, които си поставят цели и идеали за своите действия, обаче не могат да останат ограничени само от законите на природата в мисленето си.

В противен случай техният морал не би бил продължение, а просто копие на природните явления. Като морални мислители, хората са

едновременно и творци. От тяхното мислене произлизат нови творения на морални идеи. По този начин, за да се превърне мисленето им в морална сила, то претърпява интензификация. То се превръща във въображение, което си поставя цели преди действие. В етичното въображение Карнери открива новата концепция, която трябва да замени старите морални заповеди. Именно въображението

„вдъхва жива топлина в нашето мислене“ и което „взаимодействайки с идеите, създава идеала“ (Основи на етиката, стр. 370-371).

По този начин Карнери достига до най-висшите човешки понятия, въпреки че приема за отправна точка най-простите научни

идеи.

Целта

му

е да запази характера на духовното, идеалността на моралното,

въпреки

че

стриктно

се придържа към принципите на дарвинизма. Той е враг на

всякаква двусмисленост в понятията.

Затова

в труда си „Усещане и съзнание“ (1893)

енергично

протестира срещу неяснотата на един мироглед, който се опитва да обясни връзката между ума и природата, като заявява: „Няма ум без материя, но също така няма материя без ум.“ Той противодейства на многобройните

погрешни тълкувания на това Гьотево твърдение със следното: „Убеждението, че няма ум без материя, т.е., че всяка умствена дейност е обвързана с материална, с чиято цел тя също достига своя край, се основава на опита; докато

нищо в този опит не предполага, че умът е свързан с материята изобщо.“ Според гледната точка на Карнери, умът не принадлежи на материята като такава, а на материята, организирана в по-високи нива на активност. Не материята притежава ум, а по-скоро организацията, която материята

е приела, е основата за появата на ума. Да наречем материята одушевена би било все едно да припишем способността да се отмерва времето не на механизма на часовник, а на металите, използвани в неговата конструкция .

Макар че трябва да се признае, че трудовете на Хекел съдържат израз на научно мислене, което не бива

да се разбира погрешно по начина, предложен от Карнери , гореспоменатият кратък труд въпреки това може да бъде описан като един от най-ценните приноси към дарвинизма, поради образцовото му формулиране на важни понятия . Нивото, до което

Карнери се е издигнал в своята философия на живота чрез работата си по етика, е очевидно в неговите произведения „Човекът като самоцел“ (1877) и „Съвременният човек: Есета за един начин на живот“ (1891). Плодовете на убеждението, произлизащо от дарвинизма, се появяват тук като най-благородните

концепции за света и човечеството. И всеки, който е слушал Карнери

по това време, когато той, член на Австрийската камара на представителите

, е изнасял своите съдържателни
речи, пропити с висок етос, никога няма да
забрави впечатлението, което е получил. Той сигурно е имал
този образ на борец за истината, който е
имал пред себе си в момента, когато борецът
е искал да въведе истината в живота. Той сигурно никога не го е
забравял.

СЪВРЕМЕННИ ИЗСЛЕДВАНИЯ НА ДУШАТА

Развитието на науката през последния век не може несправедливо да се нарече завладяване на почти всички области на човешкото познание от научния ум

. Никъде триумфалната сила, присъща на това завладяване, не е по-очевидна, отколкото в характера , който изучаването на човешката душа е приело в академичните среди през последните няколко десетилетия . Съвременният психолог, който със своите устройства за броене и измерване се стреми да разбере приливите и отливите на явленията в нас , няма много прилики с по-ранния изследовател на душата, който просто се е стремил да възприеме собствената си душа с око на ума ; вместо това той има много по-голяма прилика с физическия или химическия експериментатор. Когато характеризираме естеството на съвременните изследвания на душата, човек трябва

многократно

да се позовава на фраза, измислена от великия мислител и писател

Фридрих Алберт Ланге, автор на „История на материализма“: „Психология без душа“. Това е дума, която лесно може да бъде разбрана погрешно. Като боен вик, тя е имала своето положително значение. Тя е била предназначена да предаде, че всеки, който иска да изследва душата, не трябва да има никакви предварителни представи за тази „душа “. И Ланге отправи точно такова обвинение срещу по-старите психолози. Те имаха определени догматични представи

за душата. Представяха си я като същество с много специфични характеристики. И когато след това се заеха да изследват действителни психологически феномени, гледната им точка беше помрачена от тези предварително замислени догми.

Например, всеки, който вярва, че човешката воля е безусловно свободна, не гледа безусловно на процесите на волята

. Според техните наблюдения тези процеси неволно

придобиват
такъв характер, че понятието за „свободна воля
“ може да се запази. Сега Ланге изисква от тези, които
изучават душата,
да се откажат от всички подобни мнения. Той им казва да
изследват
действието на волята, както се представя пред тях, и да оставят
първоначално напълно неопределено дали волята е свободна
или несвободна.

Не можете да кажете предварително какво е то; това трябва да е резултатът от вашето изследване. Сравнението с исторически факт е убедително, когато човек обмисли фразата „психология без душа“. Колумб някога е плавал

на запад с намерението да открие позната земя. Той е открил непозната. Психолозите трябва да са наясно, че правилната концепция за душата не може да бъде позната *преди* изследването, а че тя може да им стане ясна едва в края на техните пътешествия на открития. Съвременните психолози действат съответно

. Те търсят начини да разберат феномените на психичния живот в тяхната взаимосвързаност и са убедени, че в края на пътуването си ще стигнат до концепция за „душата“. Фразата на Ланге, във връзка с въпроса за душата, има същото значение

като подобната фраза „естествена наука без природа“. В крайна сметка, естествоизследователят не основава изследванията си на предварително замислена представа за „природа“. Той изследва феномените светлина, електричество и живот и е убеден, че само от съвкупността на неговите изследвания ще се появи цялостно разбиране за природата.

Напълно ръководен от този начин на мислене, бил изследователят и мислител, който донесъл

изцяло нови перспективи в изучаването на душата : Густав Теодор Фехнер. Фехнер демонстрирал как методът, който Гьоте, с неговата далновидна научна визия за цялата естествена наука, изисквал, може да се приложи към психологията. „Ако съзнателно повтаряме преживяванията – това са думите на Гьоте – които са били направени пред нас, които ние самите или други имаме едновременно, и възпроизвеждаме явленията, възникнали отчасти случайно и отчасти изкуствено,

ние наричаме това *експеримент*. Стойността на един експеримент се състои преди всичко във факта, че независимо дали е прост или сложен, той може да

бъде
възпроизведен по всяко време при
определени условия с известен апарат и необходимото умение
, толкова често, колкото могат да се съберат необходимите
обстоятелства –“

„Да се отдаде дължимото на *опита в психологията* е заслуга, която Фехнер е спечелил чрез изложенията в труда си „Елементи на психофизиката“ (1860). Проблем, който занимава човешкия ум, стига да се занимава с въпроси на познанието, връзката между физическото и психическото, се появява тук за първи път, третиран в смисъл, който Гьоте също

характеризира перфектно с думите: „Умишлеността да следваме само най-близкото нещо, или по-скоро да извеждаме най-близкото нещо от най-близкото нещо, е нещо, което трябва да научим от математиците, и дори когато не използваме никакви изчисления, винаги трябва да действаме така, сякаш сме отговорни пред най-строгия геометрик.“ Ето как Фехнер е мислил и действал в областта, където се пресичат физическото и психическото .

Тежест притиска ръката ми. Усещам натиска . Физическо явление – налягането – причинява психическо, усещането. Увеличавам налягането.“ Усещанията ми също се засилват. Фехнер пита: Как мога да изразя числено степента, до която усещането се увеличава, когато налягането се повиши? Зависимостта на психичното от физическото се определя така, сякаш човек е отговорен пред най-строгия геометрик. Вилхелм Вундт, който продължава да работи в тази област в духа на Фехнер, казва за основателя на „психофизиката“: „Може би в никое от другите му научни постижения рядката комбинация от дарби, които Фехнер притежава, не блести толкова блестящо,

колкото в неговите психофизични трудове. Труд като „Елементи на психофизиката“ изисква познаване на принципите на точната физико-математическа методология и едновременно с това склонност да се задълбочава в най-дълбоките проблеми на битието , каквато само той притежаваше в тази комбинация.“ И за това му е била необходима онази оригиналност на мисълта, която е знаела как свободно да адаптира традиционните инструменти към собствените си нужди и не се е притеснявала да поема по нови и непознати пътища. Неговите наблюдения, възхитителни заради своята

гениална
, въпреки това са били ограничени.

простота

ЕХ Изолираните експерименти на Вебер, често открити по-скоро случайно, отколкото умишлено, и резултатите на други физиолози – те формират скромния материал, от който той изгражда нова наука . След брилянтната идея на Фехнер, математическа формула ни казва как усещането се увеличава с увеличаване на външния стимул, точно както след фундаменталните понятия на Галилей, математическа формула ни казва как скоростта се увеличава, когато топка се търкаля по наклонена равнина. Психологията се е превърнала в експериментална наука. Новият ѝ характер е ясно изразен в „Лекции за човешката и животинската душа“ (1863) на Вундт. Там четем: „В следващите изследвания ще покажа, че експериментирането е основният инструмент в психологията , който ни води от фактите на съзнанието към онези процеси, които в тъмния фон на душата подготвят съзнателния живот. Самонаблюдението, както наблюдението като цяло, ни предоставя само съставния вид.“ Само в експерименталните изследвания ние лишаваме феномена от всички случайни обстоятелства, с които е свързан в природата. Чрез експеримента ние изкуствено генерираме феномена от условията, които контролираме . Ние променяме тези условия и по този начин измеримо променяме и феномена. По този начин, само експериментът винаги и навсякъде ни води до законите на природата, защото само в експеримента сме способни едновременно да изследваме причините и резултатите. Самото потапяне в собственото вътрешно „аз“, самонаблюдението, е загубило значителна достоверност сред професионалните психолози. Вундт се е обърнал срещу него с най-категорични думи. Той пита: Какво е спечелила психологията чрез самонаблюдението? Ако обитател на друг свят слезе на нашата земя и се опита да изведе природата

на човешката душа от учебниците по психология, той вероятно ще стигне до заключението, че различните описания на психолози, които всички твърдят, че са извели своите възгледи от самонаблюдение, се отнасят до същества от съвсем различни светове.

десет цитирания. „Няма нищо особено в това да си представим човек, който внимателно наблюдава някакъв външен обект. Но идеята за такъв човек, погълнат от самонаблюдение, има почти неустоим комичен ефект. Неговата ситуация е точно като тази на барон Мюнхаузен, който се опитва да се измъкне от блатото за собствената си коса.“ Това съждение несъмнено е едностранчиво. Но е напълно разбираемо, идвайки от лидера на експерименталната психология. Крепелин, редактор на „Психологически трудове“, със сигурност правилно характеризира достоинства на Вундт, когато казва: „Склонни сме да приемаме съществуването на физиологична психология за даденост, до степен, че започваме да забравяме огромното влияние, което всеобхватната и стимулираща работа на Вундт е оказала върху развитието на стари и новата на нови области на психологически изследвания.“ Абсолютно вярно е, че самонаблюдението е богат източник на грешки. Но е също толкова сигурно, че нищо не ни е по-интимно, по-директно познато от нашето собствено вътрешно „аз“. Каквото и друго да наблюдаваме, остава външно за нас. Не можем да проникнем в неговата същност. В сферата на нашите собствени психически феномени ние стоим точно по средата. Следователно те са по-близо до нас от всичко друго на света. Не би ли трябвало това да е и причината, поради която сме толкова склонни да правим грешки, когато наблюдаваме тези феномени? Обективността и безпристрастността със сигурност са по-трудни по отношение на това, което е близко, отколкото по отношение на това, което е далечно. Тъй като самонаблюдението е нещо толкова непосредствено, то вероятно също ще бъде трудно. И е напълно възможно само някой, добре обучен в други области на наблюдение, да може да практикува достатъчно самонаблюдение. Това, което Гьоте

е казал за природата като цяло: „И това, което тя не ще разкрие на ума ви, не можете да го изтръгнете с лостове и винтове“, тази поговорка трябва да се отнася особено за природата на душата. Съществуват обаче обширни области на психиката, от които може да се спечели толкова много с „лостове и винтове“, че техните закони ни изправят пред строги математически формули. - Върху

Ухото ми получава звуково впечатление. Аз го възприемам.
Моето възприятие
задейства волята ми. Чувствам се
принуден от възприемания звук да извърша действие
. Психологическият експериментатор се възползва от този
факт. Той свързва
часовник към електрическа верига, чиито стрелки се движат,
докато
се упражнява натиск върху някакво устройство. Да
предположим, че две такива устройства са свързани към
веригата. Тогава стрелката
се движи само докато се упражнява натиск върху двете
устройства.
Наблюдателят сега прави следното: Той натиска едното
устройство,
докато не възприеме определен звук.
След това го пуска и едновременно натиска второто устройство.
Докато прави това, стрелката се движи. По този начин има
период
, през който той натиска и двете устройства. Това е *времето* ,
изминало между приемането на сетивното впечатление
и действието, което следва това впечатление. Установено е, че
от една осма до една шеста от секундата изминават от
възприемането
на сетивно преживяване до момента, в който човек
може да извърши движение в отговор на това преживяване.
Чрез подобни изобретателни методи човек изследва
намаляващата интензивност на спомена с времето,
изминало откакто впечатлението е било включено в паметта
; може да се наблюдава колко бързо нова идея
се прикрепя към стара; може да се
оцени влиянието на умората и практиката върху психическия ни
живот и подобни
явления в неизчерпаемо изобилие и разнообразие. В
значителна поредица от томове, Вунд
публикува резултатите от подобни изследвания, проведени от
него и неговите студенти в основната институция по
експериментална
психология, неговата лаборатория в Лайпциг, в труда си
„Философски изследвания
“. Редица германски и чуждестранни университети
създават подобни институции, базирани на Лайпцигския
модел. Студенти

от всички части на образования свят се стичат в Лайпциг, за да изучават новите методи под ръководството на Вундт . И те разпространяват тези съвременни психологически методи на изследване навсякъде . В Копенхаген и Яш, в Италия...

В Лайпциг и Америка експерименталната психология се преподава в духа на лайпцигските изследователи. Могат да се посочат редица видни учени, които, повече или по-малко независимо, провеждат своята психологическа лабораторна работа и са постигнали забележителни резултати. Карл Щумпф е направил особено ценен принос в областта на тоналната психология, а Херман Ебингхаус - в областта на феномените на паметта. Ернст Мах е особено успешен в съчетаването на експеримента с неговото проникателно обяснение. Хуго Мюнстерберг, който е работил дълго време в Цюрих, е бил призван в Кеймбридж, за да развие тази нова наука.

Невъзможно е в кратък преглед да се посочат всички перспективи, които експерименталната психология открива. Сред многото неща, това, което педагогиката може да научи от този млад клон на изследването, със сигурност ще бъде от първостепенно значение. Учителят, който трябва да ръководи законите на юношеската психика, отсега нататък ще трябва да действа според експериментално установените закони на тази психика. Той ще може да се довери на паметта и практиката само толкова, колкото тези умствени способности са способни според психологическите открития. — И Крепелин отправя твърдо искане към психиатрията да използва резултатите от експерименталната психология. Този изследовател се стреми от много години да отговори на въпроса „как и до каква степен“ е възможно това. Той вярва, че е дошло времето, когато психиатрията не може да постигне по-нататъшен напредък с използваните досега методи на наблюдение. Към тези методи трябва да се присъединят и методите на новопроектиращата област на експерименталната психология. —

Именно свидетелството на Крепелин е това, към което човек може с удоволствие да се позове, когато става въпрос за оценка на новата наука . Защото този замислен и изобретателен изследовател не е сляп за сенките, присъщи на тази наука чрез някои от нейните представители. „Трябва да признаем , че сред потопа от експериментални работи, които ни донесе последното десетилетие , много от тях не успяха да отговорят на законните изисквания на...”“

Не е достатъчно, че и плевелите са поникнали изобилно заедно с пшеницата.“ Но другите думи на Крепелин са също толкова верни: „Въпреки това, днес можем уверено да очакваме, че младата наука ще преживее това предизвикателство в развитието невредима и ще може трайно да запази независимото си място редом с другите клонове на естествената наука, и особено с физиологията.“

ХЕРМАН ГРИМ

Починал на 16 юни 1901 г.

Херман Грим почина на 16 юни. Онези, които оцениха характера на неговия ум, бяха обзети от чувството, след като чува новината за кончината му, че с него сме загубили една от онези личности, на които завършилите образованието си през последната третина на миналия век дължат неизмерим дълг. За нас той беше *живото* възплъщение на епохата на Гьоте. Тези, които ни следват, няма да имат съвременници, които биха могли да говорят за Гьоте

така, както го е правил Херман Грим. Въпреки че самият той е бил само на четири години при смъртта на Гьоте, Херман Грим все пак може да се счита за съвременник на Гьоте. Той беше зет на Бетина, която беше изцяло погълната от света на идеите на Гьоте и от която имаме красивата книга „Кореспонденцията на Гьоте с едно дете“. А самият Херман Грим се чувстваше напълно у дома си в миоглед, който черпеше храна от пряка, лична връзка с Гьоте. От тази гледна точка той преценяваше всичко, не само самия Гьоте. Начинът, по който е написал книгите си за Микеланджело и Рафаело, би могъл да бъде написан само от човек, който се е чувствал толкова

близък до Гьоте, колкото Херман
Грим. Човек със сигурност може да съди тези гении по
различен начин и ще бъде повлиян от други художествени
перспективи и други...

Те трябва да преценяват различно поради нуждите на времето.
Но

едва ли някоя епоха би могла да се доближи до тяхното
разбиране
от тази на Гьоте. Фактът, че са написани от гледна точка на
епохата на Гьоте,
завинаги ще придаде на произведенията на Херман Грим
несравнима стойност.

Всеки, който познаваше лично Херман Грим, имаше
дълбокото
чувство, че самият Гьоте
му говори индиректно чрез него. — Това впечатление споделяха
и онези
, чийто личен контакт с Херман Грим се
ограничаваше до толкова кратки периоди, колкото този на
автора на тези редове.
Често си мисля за прекрасните часове, които
имах привилегията да прекарам с него във Ваймар. Имам
особено ярък спомен
за разговор, който проведох с него насаме, когато веднъж ме
покани
да обядвам с него в хотел във Ваймар. Той
говореше за историята на германското въображение като
за произведение, което обхваща
мислите му за развитието на германския народ. Колко добре
знаеше да посочи характерните моменти,
в които културната същност на една епоха сякаш се слива,
сякаш във фокусни точки ! Човек може
да мисли
повече или по-малко различно от него по дадена тема , но с
всяко негово
изказване човек веднага биваше поразен от усещането, че
неговата перспектива е по някакъв
начин оправдана и от изключителна значимост и
плодотворност. Вярвам, че нищо не
би могло да илюстрира толкова живо
истинската същност на немската култура през втората третина
на деветнадесети век, както
слушането на личности като Херман Грим. Познавах
друг човек, за когото нещо подобно беше вярно:
моят високо ценен учител, Карл Юлиус Шрьоер. Той
почина във Виена преди няколко месеца. Искрено желая

скоро да скицирам образа на тази толкова неразбрана личност,
каквото живее в
душата ми. По малко по-различен начин от Херман Грим,
той също е живял изцяло в рамките на въображението на Гьоте.
В природата
на нашата епоха е, че тези, които са само осем или
десет години по-млади от моите съвременници,
трябва да си съставят съвсем различна картина за подобни
личности, отколкото ние.

В известен смисъл Херман Грим е бил доста откъснат от фундаменталните нужди на *нашето* време. Социалните сътресения на нашето време са били отвъд неговото разбиране и вероятно винаги е бил обзет от смразяващо чувство към възгледите на Дарвин и Хекел. Но именно поради тази причина – колкото и парадоксално да изглежда на пръв поглед – книгата му за Гьоте е исторически документ, какъвто малко други. Никой никога няма да може да пише за Гьоте по същия начин. Нито сегашната ни култура, нито която и да е следваща ще го направи възможно. Поколението на Гьоте е трябвало да бъде последвано от такова, което все още е притежавало толкова много от Гьоте, че да може, необезпокоявано от нищо, което е последвало, да запази ярък образ. Херман Грим е принадлежал към това поколение. Каквото и друго да се каже за Гьоте, „Гьоте“ на Грим не може да бъде надминат. Никой никога няма да може да чувства към Гьоте това, което той е чувствал; но именно в тези чувства към Гьоте епохата на Гьоте наистина е достигнала най-пълния си израз.

Тези, които се наричаха учени в „истинския смисъл“, отказваха да причислят Херман Грим към своите. Те му отказваха „строг метод“. Той можеше да се усмихне на това. Не искаше да бъде сравняван с тези „учени“ или да бъде броят им. Той познаваше твърде добре истинската същност на „метода“. Той е най-вече патерица за всички онези, които, лишени от лична сила, не могат да стоят на собствените си крака и чиято сама природа им пречи да постигнат каквото и да било. Той знаеше, че само някой, който „няма нищо друго освен метод“, може да му откаже метод. Неговото убеждение беше: „Личността на индивида в рамките на неговата ограничена сфера винаги ще остане това, което е ценно.“

III

Д-р Рихард Веле • Мозък и съзнание:

Физиолого-психологическо изследване. Виена 1884 г.

Тази работа е едно от онези все по-редки философски явления на нашето време, които се опитват да решат конкретен научен проблем не от гледна точка на някоя конкретна школа на мисълта, а независимо и без предпоставки. Авторът си поставя задачата да демонстрира значението на физиологичното изследване на мозъчните механизми за разбирането на феномените на съзнанието. Първо, той опровергава общоприетото в научните среди днес мнение, че светът, представен ни директно чрез сетивата – този комплекс от цветове, звуци, форми, температурни разлики и т.н. – не е нищо повече от ефекта на обективните материални процеси върху нашата субективна организация. Следователно феноменалният свят е по същество субективна илюзия, която трае само докато държим сетивата си отворени за впечатленията от материалните процеси, докато самите тези процеси са наситени с реалност, напълно независима от нас, и по този начин са истинската причина за всички природни явления. След това Велер показва, че процесите в материята не притежават по-висока степен на реалност от този субективен свят, който уж произвеждат. Трябва да разглеждаме и двете като явления пред нас, които ни се струват принадлежащи заедно (координирани), без да сме оправдани да приемаме, че едното е истинската причина за другото. Все едно как трябва да разглеждаме деня и нощта като координирани помежду си, без нито едното да се счита за следствие от другото. Точно както необходимата последователност е основана на структурата и процесите на нашата слънчева система, така и координатията на материален процес и сетивно качество,

например звук, цвят и т.н.,
ще бъде обусловена от някакъв истински факт; но със
сигурност не от факта, че
първото причинява второто. Сега възниква връзката -

Връзката между мозъчния механизъм и съзнанието е само частен случай на такава координация. Според Велер ние сме способни само да възприемем, че и двете са паралелни събития; обаче, не сме оправдани да разглеждаме съзнанието като реално следствие от мозъчния механизъм.

Физиологията е права, когато търси материалните корелати на психичните явления; но материалистическата фантазия, която иска да направи ума истински продукт на мозъка, получава своето прощално писмо. Всъщност Велер дори работи срещу това,

като показва, че явленията, считани досега в психологията за независими

актове на съзнание, като признание, отхвърляне, любов, желание, воля и т.н., не са нищо друго освен явления, координирани едно с друго или с други, които изобщо не налагат допускането за специална субективна

дейност, която би била неблагоприятна за физиологията. Авторът проследява явленията на съзнанието до общ закон, чрез който една идея може да бъде извикана в съзнанието от такава, която не е изцяло, а частично идентична. Следователно, задача на физиологията би била просто да открие съответния механичен факт в мозъка за това психологическо откритие, което със сигурност е по-лесно, отколкото ако това трябваше да се прави за всеки от гореспоменатите предполагаеми актове на съзнание.

Основното значение на този малък труд се състои в това, че е показал в кратки очертания какво всъщност ни дава опитът и какво често просто се добавя към него. Всичко,

което отделните науки могат да открият, се състои единствено в

наблюдението на свързани събития, при което трябва да предположим, че самата свързаност е основана на някакъв истински факт. Намираме представеното от автора за напълно убедително, но вярваме, че той не е извел крайния извод от своите възгледи. В противен случай той със сигурност би открил, че тези истински

факти самите са ни дадени като емпирични събития –

а именно идеалните — и че отрицанието на
материализма логически води до научен идеализъм.

Макар че наистина смятаме, че напредъкът от изцяло солидната основа, положена от Вал, към по-високо ниво на познание е правилен, въпреки това признаваме безрезервно, че виждаме в това произведение изключително постижение, което ще окаже решаващо влияние върху отрасъла на науката, към който принадлежи, и което със сигурност ще заеме място в историята на философията .

ВЪРХУ ВРЪЗКАТА НА ТОМАС ЗЕЕБЕК С ТЕОРИЯТА ЗА ЦВЕТОВЕТЕ НА ГЪОТЕ

От наскоро публикуваната книга „Спомени за Мориц Зеебек“ от Куно Фишер (Хайделберг 1886 г.) бихме искали да подчертаем няколко момента, които хвърлят светлина върху отношението на изтъкнатия физик Томас Зеебек (бащата на Мориц) към теорията за цветовете на Гьоете. Ред е да се направят няколко думи за предисторията. Зеебек, на когото дължим епохалното откритие на ентопичните цветове, е бил смятан от Гьоете за ентузиазизиран поддръжник на неговата теория за цветовете .

Двамата посещавали често Йена, особено между 1802 и 1810 г., където съвместно провеждали експерименти в тази област . През 1818 г. Зеебек е назначен за член на Берлинската академия. Изглежда, че на пътя на това назначение са стояли значителни препятствия. Така, след смъртта на Зеебек, Целтер докладва на Гьоете: „как министърът е имал проблеми да вкара в Академията този важен човек, който е бил отдаден на назначената тема теория на цветовете, но който впоследствие , ако не е бил пребежник, се е доказал поне като умерен в официалното си качество , защото не се е оказал силен в математиката“ (виж Фишер, стр. 11). Гьоете също го е смятал за пребежник след назначението. Той му е бил несправедлив. Зеебек остава лоялен до смъртта си, както Фишер демонстрира в книгата си

. На страница 19 Фишер заявява: „Относно поведението на Зеебек към...”

Що се отнася до теорията на цветовете, Гьоте не я е преценил правилно.

Дори като академик, Зеебек нито е променил, нито е крил мнението си. Чуваме сериозното свидетелство на академичното мемориално обръщение по този въпрос: „Споделен интерес към цветните феномени е накарал него и Гьоте често да провеждат съвместни експерименти, при които, въпреки че някои отклонения са били обсъждани подробно, е имало съгласие по основните точки относно природата на цвета

... В теорията на цветовете той е бил на страната на Гьоте и подобно на него е отстоявал простотата на бялата светлина.“ На страница 13 и сл. Фишер цитира писмото, което Мориц Зеебек е адресирал до Гьоте след смъртта на баща му (20 декември 1831 г.). В него той пише: „Всякакъв вид писания на Ваше Превъзходителство не са дошли от неговата (на Зеебек) маса; те са били любимото му четиво; той често го е казвал

: „Сред всички живи естествоучени Гьоте е най-великият, единственият, който знае кое наистина има значение.“ Бихме искали да видим във връзката на Зеебек с теорията за цветовете на Гьоте доказателството

, че не може да става дума за това някой да изостави дълбокото разбиране на Гьоте, , някой, който наистина е проникнал в него толкова дълбоко, че е намерил точката, от която всичко зависи.

ПРЕДИ СТО ГОДИНИ

Върху теорията на цветовете

Освен втората част на „Фауст“, никое друго произведение на Гьоте не е било оценявано толкова пренебрежително, колкото неговата „Теория на цветовете“.

Неговите поетични творения все повече се превръщат в основата на цялото ни образование, а дълбокото му разбиране за природата, с нейните чудни последици в органичната сфера, се радва на все по-голямо признание от онези, които притежават достатъчно проникателност, за да разпознаят, че тя представлява интелектуалната връзка между безбройните факти, известни днес въз основа на естествената наука . Само „Теорията на цветовете“ се счита за провал.

Опит на човек, чиято цялостна интелектуална ориентация е била чужда на начина на мислене, преобладаващ във физиката. Това рязко отхвърляне е противопоставено на решаващия факт, че теорията за цветовете на Гьоте е най-зрелият плод на неговите изследвания, че неговата концепция за природата е трябвало да се докаже именно в нея. Само това е достатъчна причина да се преразгледат съответните документи.

Може би въпросът, поставен досега, не е бил правилният. Ще се опитаме да го поправим, поне в едно отношение: относно връзката на Гьоте с математиката.

Самият факт, че той не е бил математик, наистина е съществена пречка за безпристрастната оценка на неговата теория за цветовете.

Всеки, който обаче внимателно обмисли казаното от Гьоте за математиката, ще види как поетът се е стремил да намери границата, където математиката е подходяща в естествените науки и къде не е. Правейки това, той е искал да определи и обхвата на своите изследвания. Имайки предвид това, по този въпрос възникват следните основни въпроси:

1. Правилно ли е определил Гьоте тази граница?
2. Обърнал ли им е дължимото внимание?
3. Ако беше по-задълбочено запознат с математиката, би ли могъл да придаде на теорията си за цветовете различна форма, без едновременно с това да предаде цялата си концепция за природата?

Тези въпроси трябва да формират основата за бъдещи оценки на теорията за цветовете на Гьоте. Най-малкото, струва ни се, не бива да се осъжда по-нататък теорията за цветовете на Гьоте, без първо да се разгледат тези въпроси.

ЕРНСТ МЕЛЦЕР • ФИЛОСОФСКОТО РАЗВИТИЕ НА ГЬОТЕ

Принос към историята на философията на нашите поети-герои

Найсе 1884

философията и поезията преживяват едновременно огромен
подем в Германия
в края на миналия век и началото на този,
не е случайно съвпадение
. Стана едно задълбочаване на цялостното същество на
нацията.

И това беше едно и също послание, провъзгласено от философи и поети. Немската философия и немската поезия от класическия период произтичат от *едно* интелектуално течение. Това обяснява защо нашите най-велики

поети – Лесинг, Хердер, Шилер и Гьоте – също са чувствали нужда да се борят с най-дълбоките въпроси на науката

. Те не са просто завършени творци; те са *завършени човешки същества* в най-висшия смисъл на думата. Затова е разбираемо, че наред с произведенията , посветени на художествените творения на нашите класици , непрекъснато се увеличават и тези, отдадени на тяхната философска мисъл.

Споменатата книга разглежда философското развитие на Гьоте. Духът, в чието творчество различните изрази на немския национален дух са се обединили в най-красивата хармония,

е Гьоте. Художественото творчество и научното прозрение за движещите сили на природата и човешкия дух са елементите, които са се втели в същността на този дух, но по такъв начин, че са се отказали от отделното си съществуване и са се превърнали в единно цяло, индивидуалност, която едновременно разширява и задълбочава нашия мироглед

. Само по този начин става ясна ролята, която философията играе в организма на духа на Гьоте. Едно произведение върху философското развитие на Гьоте би трябвало да покаже до каква степен философията е, първо, допринасяща сила в неговото художествено творчество и, второ,

поддържаща основа за неговите научни начинания. Само от афористичните изказвания за неговия мироглед не можем да получим представа за него, въпреки че те често са изясняващи и допълващи го. Прилагайки казаното към книгата на Мелцер , трябва да признаем, че авторът не е схванал ключовите моменти по въпроса. Не искаме обаче да пренебрегнем многобройните достойнства на неговата книга. Това включва преди всичко

фундаменталната склонност на автора да разбира Гьоте не от отделни твърдения, а от хода на неговото развитие (стр. 3). Ако обаче, въпреки тази склонност (стр. 36), авторът установи например, че философско-религиозните възгледи на Гьоте в крайна сметка...

Фактът, че философията на Гьоте през младостта му е била нещо като средна позиция между рационализма и ортодоксалността, показва колко малко той вижда кое е наистина важно. Лозунги като натурализъм, рационализъм и пантеизъм не ни водят в ума на Гьоте; те само възпрепятстват достъпа ни до дълбините на неговото същество. Следователно, Мелцер също губи от поглед напълно определения, индивидуален аспект на миросгледа на Гьоте. Той вижда квинтесенцията на есето „Природа“ (стр. 24) в изречението: „тя (природата) е всичко“ и следователно определя възгледа на Гьоте като натурализъм

. Но докато натурализмът вижда природата само в нейните завършени

продукти, като мъртва, завършена и отъждествява ума с нея в тази форма, Гьоте се връща към природата като производител, като творец и по този начин напредва от случайност към необходимост. Така той достига до онзи източник, от който духът и природата извират едновременно, и наистина може да каже за

него : „Тя е всичко“ . Гьоте е имал нещо да прогласи на света , което не може да бъде обхванато от никоя наследена система на мислене, още по-малко изразено от конвенционалната философска терминология. В него се крие свят от оригинални идеи и когато се обсъжда влиянието на по-стари или по-нови философи върху него, това не може

да се направи в смисъл – както прави Мелцер – че е формирал възгледите си въз основа на техните доктрини. Той е търсил формули, научен език, за да изрази интелектуалното богатство в себе си . Той ги е намерил сред философите, предимно Спиноза. Мелцер споделя с мнозина, които

са изучавали философията, залегнала в основата на творчеството на Гьоте, грешката да изобразяват света на идеите на Гьоте като резултат от различни доктрини, които е усвоил. Пренебрегва се

, че всеки, който иска да изобрази философското развитие на Гьоте,

трябва да е придобил преди всичко от творчеството му вяра в

оригиналността на неговата мисия и гения на неговото същество.

ЗА ПЕЧАЛБАТА
ГЪОТЕ ИЗСЛЕДВАНИЯ ЧРЕЗ ВАЙМАРСКОТО ИЗДАНИЕ
В ПРИРОДОЗНАНИЕТО ВРЪЗКА

„Гьо̀те — и все още няма край! Критична оценка на учението на Гьо̀те за растителната метаморфоза“ е заглавието на наскоро публикувана творба на К. Фр. Йордан (Хамбург 1888, Verlagsanstalt und Druckerei AG), в която се прави пореден

опит да се докаже, че мирогледът на Гьо̀те е лишен от каквато и да е научна стойност, че на великия поет просто му е липсвало „истински научен усет“. Авторът твърди, че интелектуалната ориентация на Гьо̀те се отклонява напълно от механистичния възглед за природата. За Йордан обаче науката свършва там, където свършва механистичният възглед; „науката трябва да бъде механична, защото механичните процеси са най-разбираеми за човешкия ум“, твърди той. Да се издигнеш до интелектуалните висоти на Гьо̀те с такива интелектуални предпоставки е, разбира се, невъзможно. Не бива да се отрича: Гьо̀те е бил противник на начина на мислене, застъпван от Йордан. Но той беше такъв, защото неговият ум, който проникваше дълбоко в същността на нещата, разбираше, че този начин на мислене е достатъчен само за разбиране на по-нисшите нива на природното съществуване и че прозрението за истинските закони на органичния живот би останало затворено за нас, ако не можем да се издигнем над мисленето на механичните закони. Самата идея на Гьо̀те за растителна метаморфоза е доказателство, че нашите когнитивни способности не ни подвеждат дори когато се приближаваме до живота, който в същността си никога няма да бъде схванат от механиката. С тази идея се откриха нови пътища към органичната наука, точно както бяха открити фундаменталните закони на механиката на Галилей. Всеки, който пренебрегне този факт, не само никога няма да стигне до справедлива оценка на научната позиция на Гьо̀те, но и ще допринесе за по-дълбоко

разбиране.

Това причинява значителни щети и на самата наука, защото я лишава от вече проучено поле от плодотворни идеи. От няколко години авторът на тези редове се опитва да представи онази перспектива върху Гьоте, изследователя, която отдава дължимото на неговото уникално място в историята на науката. Предвид често афористичния, често фрагментарен характер, в който научните идеи на Гьоте ни се представят в неговите произведения, често е било необходимо да се отиде отвъд простото изучаване и интерпретация на съществуващия материал и да се потърсят свързващите мисли, които са се криели в съзнанието на Гьоте и които може би изобщо не са били записани, може би са останали в бюрото му по някаква причина. По този начин се оформи един цялостен Гьотеов мироглед, който, признавам, се различаваше значително от конвенционалните възгледи.

Прозрението, което наскоро придобих за посмъртните документи на поета, ме изпълни с най-дълбоко удовлетворение. — Натоварен с редактирането на част от научните трудове на Гьоте за Ваймарското издание на Гьоте, имах привилегията да разгледам богатия, непубликуван материал. Това изследване даде, без изключение, пълно потвърждение на това, което човек неизбежно би разпознал при задълбочено и пламенно изучаване на научните трудове на поета.

Въпреки това, човек трябва да бъде подготвен за противоречия като това на Йордан, защото обединяващите идеи, които обсъдихме по-горе, все още носят твърде хипотетичен характер за много хора. С това не искаме да кажем, че цялата концепция на Гьоте не е имала пълна научна стойност за нас, а е убеждение, което в крайна сметка може да бъде постигнато само от някой, който има желание за такова пламенно потапяне в ума на Гьоте – и това, в края на краищата, не е за всеки; поне така изглежда. — Новото ваймарско издание ще постигне две неща: първо, ще заглуши всяко съмнение относно възгледите на Гьоте

по определени въпроси от естествената наука, защото неговите
собствени твърдения
ясно и недвусмислено определят неговата позиция; второ,

Дълбоката научна строгост, очевидна в тези твърдения, в крайна сметка прави преценката, която изобразява поета като научен дилетант, просто повърхностна . Гьоте, дилетант! Той, който е имал пряк контакт с мнозинството от интелектуалните стремежи на Германия от своето време и който лично е участвал в толкова много идеи, променящи света

! Виждаме как най-великите учени от неговото време обменят мисли с него за своите открития; виждаме неговото конструктивно участие в цялостното развитие на неговата епоха.

Правени са опити да се представи Гьоте като предшественик на Дарвин . Това е било доброжелателното убеждение на онези, които са виждали дарвинизма като връхна точка на цялата наука за живите същества и по този начин са искали да „спасят“ научните трудове на Гьоте. Тази гледна точка е предизвикала опозиция от страна на естествените учени, по-склонни към школата на Дю Боа-Реймон , защото безбройните пасажии в трудовете на Гьоте са напълно несъвместими с общоприетото разбиране за теорията на Дарвин . Не може да се отрече, че и двете страни изглежда са имали убедителни аргументи за своите твърдения. За по-проницателния наблюдател обаче е било ясно, че Гьоте никога не е могъл да бъде дарвинист в общия смисъл на думата. Не е убягнало от вниманието му, че всички природни същества са тясно свързани помежду си , че в природата няма нищо неопосредствано, а по-скоро, че преходите между живи същества с различни форми трябва да правят цялата природа да изглежда като непрекъсната последователност от етапи . Но той е виждал по-дълбоко от днешния дарвинизъм. Докато последният изследва само родствените връзки на органичните същества и техните взаимоотношения с околната среда ,

да получи възможно най-пълно родословно дърво на целия живот на Земята, Гьоте се фокусира върху идеята за *органичното*, върху неговата вътрешна природа. Той искаше да изследва какво е органично същество, за да разбере как то може да се проявява в толкова много различни форми. Днешният дарвинизъм се стреми да разбере...

различни форми на вечна промяна. Гьоте търсеше трайното в тази промяна. Съвременният природоучен пита: какво влияние на климата или начина на живот е настъпило, за да се развие този организъм от онзи? Гьоте питаше: какви вътрешни органични закони на формиране

действат в това развитие? Гьоте се отнася към съвременния природоучен така, както астрономът, който обяснява небесните явления чрез всеобхватни космически закони

, се отнася към наблюдателя, който емпирично определя различните положения на звездите чрез телескоп.

Научните изложения на Гьоте не са просто пророческо очакване на дарвинизма, а по-скоро негова идеална предпоставка. Съвременната

естествена наука ще трябва да се допълни с тях; в противен случай

няма да се издигне от обикновения опит до теорията. Ваймарското издание обаче ще предостави неопровержимо доказателство за това твърдение чрез публикуването на посмъртните трудове на Гьоте . Тя ще ни покаже онези посреднически мисли, чрез които позицията на Гьоте относно дарвинизма, както беше посочено,

ще стане ясна.

Възгледите по този въпрос, които бяха силно разклатени, ще бъдат значително засилени

. Идеализмът на Гьоте в науката няма да бъде по-съмнителен от значението и дълбочината на неговите научни идеи. Когато

може да се види със собствените си очи стремежът към истинско знание, към научна

строгост, за който свидетелстват мислите му от самото им начало, тогава със сигурност вече няма да се твърди,

че на „великия поет“ е липсвал научен ум.

Във въведението към втория том на моето издание на научните трудове на Гьоте („Deutsche National-Literatur“ на Кюршнер, „Съчинения на Гьоте“, том XXXIV, стр. XXXVIII и сл.)

вече посочих, че Гьоте е написал есе за научния метод, което е

изпратил на Шилер на 17 януари 1798 г., но което за съжаление не е включено в трудовете. По това време се опитам да реконструирам възгледите за научните изследвания, съдържащи се в есето .

Есето ми се стори, че съдържа най-важните научни аргументи на Гьоте. — И сега е запазено за нас! — То следва есето върху „Експериментът като посредник между обекта и субекта“ (виж „Съчинения на Гьоте“;

том XXXIV, стр. 10 и сл.), но е далеч по-важното от двете. То съдържа програма за всяко научно изследване; показва как то трябва да се развива, ако иска да отговори на изискванията на нашия разум, както и на обективния ход на природата. Всичко това с брилянтни штрихи, които мигновено ни издигат до онази интелектуална висота, където

погледът прониква непоколебимо в тайните на природата. В това

есе имаме най-прекия израз на научния дух на Гьоте. Всеки, който в бъдеще желае да възрази срещу този дух, първо трябва да се консултира с това есе. От него ще блика светлина от всички други произведения на Гьоте, доколкото те се отнасят до науката.

От всичко това става ясно, че новото издание ще постигне едно нещо преди всичко: ще можем, по-добре от всякога, да разгледаме всяко от интелектуалните постижения на Гьоте в контекста на неговия характер. И задачата на това издание в това отношение ще бъде да улесни това максимално чрез подреждането и подбора на материала, който ще бъде включен.

Следователно, изследванията на Гьоте, които Великата херцогиня на Ваймар толкова любов и възхищение е зачитавала, ще се възползват от публикациите на Архива на Гьоте, особено в научно отношение.

Няма съмнение, че в публикацията трябва да бъдат включени и някои фрагментарни произведения, че пред очите на читателите ще се появят някои есета, започнати и

след това изоставени. Стилистичната пълнота обаче не е от значение. Основното е, че пред нас е цялото

оцеляло интелектуално творчество на Гьоте, в такава форма
, че да можем
да си съставим интелектуална картина на неговия мироглед. И
в това отношение
Ример и Екерман са свободни от много грешки, които са
допуснали в...

Редакторите на посмъртните произведения не са напълно безгрешни. Те са пропуснали много от необходимото за разбиране и в подредбата си не са следвали единствения правилен принцип, който подрежда отделните писания в такава последователност, че да служат като коментари един към друг

Но запознаването дори с беглите, фрагментарни аспекти има и друго предимство. Като често наблюдаваме мисли, проблясващи в съзнанието на Гьоте, ние ще разпознаем именно от тази първоначална форма истинския обхват и значение на тези мисли и по този начин ще изпитаме цялата тенденция на стремежа на Гьоте. Ще се борим с него, зървайки как все позадълбочаващият се ум постепенно се стреми към яснота. Ще ни бъде възможно да следваме стъпките му и по този начин да се потопим в неговия начин на мислене.

Ще видим как Гьоте е бил ясно наясно, че откъдето и да започнем в света на опита, с постоянен, непрестанен стремеж в крайна сметка трябва да срещнем Идеята. Той никога не се стреми да намери Идея. Наивно, той просто се стреми да схване явленията, но винаги намира Идеята накрая. Всеки ред от неговите произведения е убедително доказателство за това.

В обобщение бихме искали да кажем: научната индивидуалност на Гьоте скоро ще стане толкова ясно очевидна в пълното си значение, че писание като споменатото в началото на Йордан ще бъде разглеждано от образования свят на Германия като достойно за съжаление, но по същество безобидно образователно отклонение.

ЕДУАРД ГРИМ • ВЪРХУ ИСТОРИЯТА
НА ПРОБЛЕМА ЗА ПОЗНАНИЕТО

Лайпциг 1890 г.

Преди няколко седмици немската философия беше обогатена от ценна книга, написана във Ваймар. Фактът , че авторът е архидякон д-р Едуард Грим, и научното значение на произведението със сигурност оправдават да изразим тук дълбокото удовлетворение, което получихме от четенето му. Открихме, че една от най-интересните епохи в развитието на науката е разгледана по наистина образцов начин. Книгата има за цел да представи ученията на петимата английски философи: Франсис Бейкън (1561-1626), Томас Хобс (1588-1679), Джон Лок (1632-1709), Джордж Бъркли (1685-1753) и Дейвид Хюм (1711-1776) за епистемологията, която за науката, занимаваща се с нея, е да отговори на въпроса: до каква степен човекът е способен да решава загадките на света и да изследва законите на природата и живота чрез своето мислене?

Научният период, към който принадлежат тези петима мислители, е изключително важен, защото бележи един от най-важните повратни моменти в научния живот . Мъдростта на Средновековието се е задоволила да продължи по пътищата, утъпкани от Аристотел, страхотният учител на Александър Велики. Начинът, по който той подхожда към задачите на науката, целите, които си поставя, се смятат за неоспорими, дори когато нови наблюдения и опит вече не могат да бъдат съгласувани с тях . Но това възпрепятства всеки прогрес и прави невъзможно свободното развитие на свободната и независима мисъл, изисквана от откритията в областта на науката . Тогава на сцената се появява Франсис Бейкън. Той предлага

пречистване
на науката от всички традиционни предразсъдъци и пълното
й преустройство въз основа на новите по онова време научни
открития.

Целта му е била да постигне нещо. Грим майсторски схваща Бейкън точно там, където е най-очевидно голямото му значение за развитието на европейската мисъл . Придържайки се към принципи, принадлежащи на отминала епоха и притежаващи валидност и стойност само за живота на това време , науката се е отчуждила от живота на непосредственото настояще, всъщност е станала напълно безполезна за него. Но „цялата наука е произлязла от живота и от него черпи правото и основата на своето съществуване. Ако се дистанцира твърде много от този произход, неизбежно е самият живот, със собствената си присъща сила, да ѝ се противопостави и да подтикне към реформация на науката “. По този начин Франсис Бейкън от Верулам се изправя срещу науката на своето време. Той я обвинява, че е като растение, което, откъснато от стъблото си, вече няма никаква връзка с тялото на природата и следователно вече не получава храна от нея. (Вж. Грим, „ Върху историята на проблема с познанието“, стр. 5-6.) След това Грим подробно описва как Бейкън възнамерява да насочи науката към правилния път, като установи безпогрешен метод за наблюдение и експериментиране, и как, като безмилостно се изправя срещу всички предразсъдъци и грешки сред учените и всички други образовани хора , той се стреми да даде достъп само до абсолютно сигурно знание . За това, а всъщност и за цялата книга, трябва да похвалим уникално исторически правилния метод, който отдава пълна справедливост на въпросните мислители, като им позволява да говорят сами за себе си, когато е необходимо . Благоприятният ефект, произтичащ от книгата, се дължи до голяма степен на факта, че авторът, за разлика от толкова много съвременни историци на науката , не набляга на собствените си научни възгледи,

когато оценява мисленето на другите, а по-скоро подчертава личните си умения, което е очевидно за проницателния читател навсякъде.

представлява услугата на всеобхватно, обективно развитие на
разглежданите мисловни системи.

Въпреки огромното си значение, школата на мисълта на
Бейкън е
виновна

за едностранчиво надценяване на простото наблюдение
на нещата за сметка на независимото мислене, черпещо от
собствения ум . Този
недостатък е изострен от Томас Хобс, който
не вижда в мисленето нищо повече от способност,
опосредствана от езика. „Разбирането
е разбирането на думите.“ (Грим, стр. 87.) Хобс отрича, че
мисленето може да стигне до знание само по себе си и чрез себе
си

. „Сензитивното възприятие,
въображението и последователността на нашите представи,
които

наричаме опит, са това, което природата ни е дала.“
(Грим, стр. 85–86.) „Хобс определя разума като дейност,
чрез която съставяме представи и думи
.“ (Грим, стр. 87.) Според Хобс науката
не се основава на мислещо разбиране на света, а
само на рационалната употреба и правилното разбиране
на думите. Идеята, че думите предават идеи и че
нашето знание се основава единствено на тези идеи, е
твърдение, което не съществува за Хобс .
Напълно разбираемо е
, че при такива обстоятелства знанието вече не може да има
самостоятелна цел. Затова

Хобс заключава: „Знанието съществува заради умението,
математиката

заради механиката, всички спекулации заради
някаква работа, някакво действие.“ (Грим, стр. 99.) Разбира се,
знанието,

състоящо се само от думи, не може
да има никаква самостоятелна стойност. Хобс обаче вярвал, че
може да постигне това, което иска, само като даде на науката
този обрат.

Това, което наблюдаваме и преживяваме в отделни случаи, има
само

ограничена степен на истина. Никога не можем да знаем дали
нещо

е вярно във всички онези случаи, които не сме наблюдавали. Но ние произволно установяваме думите; с тях ние следователно знаем точно до каква степен това, което те твърдят, е валидно. Тази гледна точка се оказа пагубна за основата

на моралната и политическа теория на Хобс . Защото, ако всичко, което има обективна валидност, се основава единствено на произвола на думите, тогава всяко истински валидно

Възниква разграничението между „добро“ и „зло“. Тези понятия също се превръщат в произволни творения на човечеството. „Няма общо правило за доброто и злото, което да произлиза от природата на самите неща.“ (Грим, стр. 135-136.) А в държавата редът не може да се поддържа от хора, контролиращи импулсите си чрез разум и свободно прозрение, а само от деспотичен владетел, налагащ спазването на произволно установени морални закони.

В основата на творчеството на Грим е Джон Лок. В края на краищата той е „първият философ, който поставя въпроса за познанието в центъра на изследването като напълно независима и самостоятелна задача“ (Грим, стр. 173). На континента Рене Декарт (Картезий 1596–1650) е основателят на нова философия, която се освобождава от оковите на Аристотел.

Той вижда причината, поради която можем да стигнем до безусловно и несъмнено знание, във факта

, че определени идеи са вродени. Просто трябва

да ги извадим от скритите дълбини на душата си и да ги поставим в пълната светлина на съзнанието. Лок противопоставя на това мнение с твърдението, че ние изобщо нямаме вродено знание, а само придобито знание. Според Лок ние не носим със себе си в света никакво знание, а само способността да го придобием. Изхождайки от това прозрение

, той се стреми да изследва източниците и валидността на нашето знание

. Той стига до твърдение, което днес представлява практически неразделна част от съвременното съзнание, а именно, че само масата, формата, числото и движението

са свойства, които наистина съществуват в телата, докато цветът, звукът, топлината, вкусът и т.н. са просто ефекти на телата върху сетивата ни, но не и нещо в самите тела.

Джордж Бъркли сега твърди, че дори гореспоменатите
свойства нямат
съществуване, независимо от нашето въображение, а че
съществуват само дотолкова, доколкото си ги представяме.
Няма никакви неща, които да са независими от нашето
въображение –

Бъркли отрича съществуването на физически свят и допуска съществуването само на духове, в които божественото същество, чрез всемогъщата си сила, предизвиква представи. „Това, което възприемам, трябва и да представя; нещо, за което нямам никаква представа, не може да бъде обект на моето възприятие или преживяване, то просто не съществува за мен.“ „Следователно, отвъд границата на представянето няма възприятие, няма съществуване, няма преживяване.“ (Грим, стр. 385.)

Дейвид Хюм най-накрая възприема позицията на Лок, че можем да придобием цялото си знание само чрез наблюдение. Тъй като обаче наблюдението може да даде представа само за отделни случаи, ние притежаваме само знания, свързани с конкретни случаи, а не универсално валидно знание. Ако видя, че едно нещо винаги следва друго, наричам последното причина, а първото – следствие.

Очаквам, че в подобни случаи една и съща причина ще произведе същия ефект. Дали това трябва да е така, никога не мога да знам. Цялото ни убеждение се основава на навика винаги да предполагаме това, което често сме откривали за истина. По този начин Хюм стига до пълно съмнение относно всяко истинско знание.

Това съмнение, според собственото признание на Кант, го е събудило от научния му сън и го е вдъхновило да напише великото си произведение „Критика на чистия разум“, което разтърсило научния свят до самата му същност. Чрез това произведение Хюм, и доколкото той надгражда гореспоменатите си предшественици, е оказал решаващо влияние и върху немската наука.

Разбирането на интелектуалното развитие и значение на учените, обсъждани

от Грим, е
абсолютна необходимост за разбирането на съвременната
философия. Следователно, авторът
е спечелил трайна заслуга чрез книгата си. С
проникновена яснота той разкрива нишките, които
свързват тези петима мъже, и с възхитителна прецизност
винаги посочва аспекта, в който всеки от тях има
значителен принос.

и развиха една и съща фундаментална идея. Всъщност това е въпрос , който всички те разглеждат; само че различните перспективи, които прилагат, ги водят до различни заключения. Всички са водени от стремежа към задоволително знание и еднакво пропити с убеждението, че само наблюдението и опитът могат да ни осигурят истинско разбиране. Не по-малко превъзходно от демонстрацията му на взаимозависимостта на отделните аргументи е осветяването от Грим на процеса на развитие, през който са преминавали. Този процес е особено характерен за Бъркли и Хюм. Изяснявайки тези взаимовръзки, Грим също така се доказва като майстор на психологическия анализ.

Не смятаме, че казваме твърде много, ако обобщим преценката си за книгата на Грим със следните думи: За експерта това е произведение, което не може да пренебрегне, ако иска да се докосне до въпросната епоха; за образования човек това е интересно четиво, което го ориентира по безброй въпроси .

АЛАН КАРДЕК • РАЙ И АД

или божествена справедливост според откровенията на знанието
за Духа; след това осветена от множество примери, отнасящи се до истинското състояние на душата по време и след смъртта. Преведено на немски от Christ. Хайнр. Вилх. Фелер. Берлин 1890

Живеем във време, когато голяма част от научната дейност се е превърнала изцяло в интелект и когато дори най-изтъкнатите представители на науката вече не могат да предложат нищо, което по някакъв начин би могло да задоволи нуждите на сърцето и

душата. Затова
не е чудно, че религиозно настроените хора
се стремят да постигнат желаното чрез средства, далеч
отдалечени от науката.

Те се провалят в това. Човек би могъл да повярва, че самата религия отваря такъв път. Това наистина би било така, ако

начин на мислене, основан на опит и очевидни доказателства, не беше отвел умовете на много от нашите съвременници в посока, несъвместима с безпристрастната перспектива на религиозните хора. Те имат нужда от религиозни истини, но не искат да им вярват; по-скоро искат да ги докажат чрез опит. Те искат да разпознаят, чрез наблюдение и експериментиране, това, което религиите се стремят да предадат чрез вярата. По този начин възниква напълно неясна и нездравословна смесица от религия и привидно опитно знание, която няма никаква легитимност .

Трудът, на който са посветени тези редове, носи всички негативни характеристики, които произтичат от гореспоменатото сливане на две несъвместими полумерки. Първо, от гледна точка на напълно егоистичен морален мироглед, той развива доктрините за небето, ада, ангелите, дявола и живота след смъртта. След това, съвсем безкритично, като доказателство за тези доктрини се цитират очевидни факти .

Твърди се, че редица починали лица са се явявали на членове на „общество за изследване на духовете“, към което е принадлежал и авторът, и са правили съобщения за отвъдния живот. При разказването на тези „факти“ не се споменава нито веднъж дали на срещите са били взети някакви предпазни мерки , за да се изключи умишлена или неволна измама . Дори привържениците на най-грубия спиритуализъм в света днес се опитват да демонстрират , че вземат такива мерки . Не сме толкова късогледни, че да се съмняваме, че може да има явления, за които настоящите ни научни възгледи се оказват твърде тясно обяснение

; но такива факти трябва да бъдат изследвани също толкова методично и обективно научно, колкото явленията на оптиката и електричеството. Точно както това не ни доведе до никъде към целта ни да обясним пречупването на светлината или електрическите

явления с помощта на „призраци“, така и не може...

да има стойност в опитите да се използват такива средства, за да се стигне до онзи малък остатък от факти, който би останал, ако се премахне всичко, основано на измама и мошеничество, от твърденията и разказите на „спиритуалистите“ и „спиритуалистите“.

СЪЩО И ГЛАВА, ОТНОСНО „КРИТИКА НА МОДЕРНОСТТА“

Голяма част от нашите съвременници са убедени, че стилът на интелектуален живот, който е намерил последния си мощен израз в творчеството на немските класици и който все още съществува, макар и слабо, в мислите и произведенията на техните епигони, трябва да изчезне от сцената и да отстъпи място на напълно нов начин на живот. По-младите, креативни умове не описват „старата култура“ като погрешен път, който трябва да бъде изоставен, а по-скоро като идеал за образование, който е произвел всичко, което е могъл, и от който не могат да се извлекат нови цветове. „Трябва напълно да реорганизираме интелектуалния си живот; трябва да заменим класическия дух с модерния дух“ е лозунгът на по-младото поколение. Тежка грешка е привържениците на „старата школа“ просто да игнорират този вик или да го отхвърлят безкритично като незрял. Такъв подход е погрешен именно защото в интелектуалната сфера нищо в света не може да бъде измерено със стандарт, предназначен за нещо напълно чуждо, а само с такъв, произлизащ от самото нещо. Направо е комично, когато хора, които във всяко изречение, което пишат, демонстрират, че естетическата им преценка едва е достатъчна за филологическа педантичност,

изразяват презрение към школа на мисълта, чиито
представители са далеч по-интелектуално развити
от предполагаемите арт критици от класическата школа. Всеки,
на когото му
липсва воля да се ангажира с настоящето...

традиционна гледна точка, трябва да се въздържа и от разглеждане на интелектуалните постижения на миналото. Само този, който е възприел свободна и безпристрастна перспектива за интелектуалното настояще, може истински да съди Гьоте, Шилер или Лесинг днес. Следователно ние възнамеряваме напълно да пренебрегнем гледната точка на „старата школа“, когато пристъпим към критично изследване на фундаменталните тенденции на „модерността“. Предварително отбелязваме също, че ще се ограничим до характеризиране на теченията в германския интелектуален живот само по схематичен начин.

Духът, който в тази сфера се стреми към реорганизация на всички начини на живот в най-широк смисъл, е Фридрих Ницше. Двете най-скорошни публикации на Херман Бар („Преодоляването на натурализма“, Дрезден 1891, E. Piersons Verlag, 323 стр.) и Конрад Алберти („Природа и изкуство: Приноси към изследването на тяхната взаимна връзка“, Лайпциг 1891, Вилхелм Фридрих), които дават непосредствения тласък за тези редове, също демонстрират това, като изрично посочват миогледа на Фридрих Ницше като една от основните движещи сили на бъдещата култура. Основната заслуга на Ницше се състои, на първо място, в това, че остро твърди, че всички стандарти, по които измерваме това, което хората правят и произвеждат, са исторически условни, а не абсолютно фиксирани за вечността. Ценностите, които в момента приписваме на човешките действия, не са абсолютни, а само относително правилни и могат, когато му дойде времето, да бъдат заменени с изцяло нови. И Ницше вярваше, че това време е дошло, защото искаше да последва книгите си – които постоянно се люлееха на ръба между „лудостта и гения“ – с такава за

„преоценката на всички ценности
“. Психичното разстройство попречи на този човек
да създаде произведение, което
със сигурност би било сред най-забележителните на всички
времена. Уморихме се да продължаваме
да съдим, както сме правили досега; трябва да придобием нови
морални перспективи
– това е убеждението на Ницше. Тази умора
от старите начини, това убеждение, че за интелектуално
стремящите се

За хората, които намират принципите и фундаменталните чувства на старите начини вече не достатъчни, този първоначално съвсем неопределен бунт

срещу историческите норми и копнежът за нови форми на творчество – това е основната тласък на най-новите литературни начинания в Германия. На всеки, който желае да се запознае с, признаваме, доста неясните цели на тези начинания,

могат да бъдат препоръчани гореспоменатите трудове на Бар и Алберти

като добри ръководства. Херман Бар несъмнено е най-важният теоретик на това младо движение. Гениален, донякъде безразсъден в преценките си, твърде бърз, за да бъде винаги приеман на сериозно, твърде проникателен, за да бъде винаги приеман лекомислено, притежаващ невероятна лекота на изказване и цинично нагъл в повърхностната си оценка на определени интелектуални елементи, които за него бяха твърде дълбоко вкоренени, Херман Бар е за нас най-важната фигура, доколкото говорим за областта на литературата и естетиката в новата германска история.

Точно както нищо в природата не е статично, така са и процесите в интелектуалния живот на човешките същества. Всяко

културно движение, от момента на своето начало, е в състояние на непрекъснато

развитие. Неговите поддръжници

непрекъснато се стремят да го задълбочат, да

извадят на повърхността все нови негови аспекти.

Отличителният белег на неговата вътрешна

здравина и ценност ще бъде фактът

, че истината и величието се изразяват все повече и повече

с напредването на развитието. Вътрешно противоречивите

и безполезни движения обаче се характеризират с това, че

те водят до абсурд отвътре, чрез по-нататъшното развитие на

собствения си

принцип. Същност, човек може истински да опровергае едно

движение само като демонстрира, че чрез стриктно

преследване на своите изходни точки, то поглъща себе си по

този начин

. Херман Бар вече е преминал през възможните етапи на развитие на „модерността“ с почти нервна бързина

и в последната си книга е достигнал до точката, от която
абсурдността на
цялото направление скоро ще му стане съвсем ясна.
Най-младата Германия е започнала от...

формулните форми на изкуството на един неразбран
класицизъм

, той изисква човек
отново да се ангажира с реалния живот, да изобразява това,
което

наблюдава сам, а не това, което е научил от предците си
. Искаме да изобразим живота такъв, какъвто го виждаме,
когато

отворим очи, а не такъв, какъвто ни се струва, когато
го гледаме през лещата, която
развиваме, като се вглеждаме в миналото. И най-вече искаме
да не изключваме
нико една област от реалността от художественото
изследване

. Това първоначално доведе до включването на нови сюжети
в изкуството.

Доскоро по-нисшите, работнически класи на народа
играеха само второстепенна роля в изкуството. *От това сега*
поезията и

живописата черпят своите сюжети. Тъгите и радостите дори на
най-простия човек могат да бъдат художествено изобразени;
целият естетически спектър, от бурлеската до високата
трагедия, може да се намери в работническото семейство не
по-малко, отколкото

в княжеския дворец. Това чисто материално разширение на
изкуството

, разбира се, може да се случи без
разрушаване на формите на старата естетика. Материалността
не представлява артистичност

и формите на изкуството могат да останат същите, независимо
дали са

изпълнени с един или друг материал. Фактът обаче,
че представителите на по-младата школа не са имали
достатъчно задълбочено

образование, е довел до фатална
грешка още от самото начало. Човекът от по-нисшата класа,
виждате ли, представлява

така наречената

индивидуалност в далеч по-малка степен от „образования“
човек. Той е далеч по-скоро просто продукт на възпитанието

, професията и житейските обстоятелства, отколкото социално
по-висшият индивид. Именно това е целта на работническите
образователни асоциации:

да създават индивидуалности от обикновени хора чрез образование . Ако просто вземем член на четвъртата власт такъв, какъвто е днес, ще осъзнаем, че центърът на неговата личност, изворът на индивидуалността, липсва; че характеризирането отвътре е невъзможно , докато извличането от средата му се превръща в необходимост. Неотдавнашна Германия е виждала това не само като

Това не беше просто конкретна последица от избраната тема , а по-скоро беше изрично определено като изискване на „новото изкуство“

да характеризира
човечеството не от същността му , а от
контекста на времето и мястото, накратко, от неговата среда.
Това беше първият етап
на „модерността“. Това показва и позицията,
заста от книгата на Конрад Алберти.
Авторът обаче допуска втора грешка. Той поставя изкуството
в

напълно неоправдана зависимост от
преобладаващото научно убеждение на дадена епоха. Той
вярва, че изкуството, което произлиза от индивида, от
вътрешния аз
, е обречено да се разпадне в момента, в който
психологията „
разруши старата легенда за човешката свободна воля“. Той
приписва това постижение
на психологическия мироглед, основан от Вундт
. Но ако нещо е неоспоримо, то е,
че подобна намеса на теорията, на разума,
е смъртта на всяко истинско изкуство. Каква перверзност се
крие

в стремежа да се направи изкуството средство за изразяване на
научни

твърдения! От всички човешки занимания научната дейност
трябва

най-много да се дистанцира от
реалността, за да изпълни задачата си
.

Науката често достига
до своите резултати косвено, по дълги и заобиколни пътища.
Като изследва законите на
реалността, науката отхвърля именно това, което
изкуството трябва да схване директно: живота в
пълната му свежест. Трагичният падение на „модерността
“ е, че в ентузиазма си към реалността тя стигна дотам, че
обърка най-нереалното с най-реалното.
Книгата на Конрад Алберти по този начин стои на първия етап
от съвременната

заблуда за реалността, която изисква реалност, но
няма представа къде всъщност се намира реалността. В
сравнение с

„Преодоляването на натурализма“ на Херман Бар, възгледът на Алберти трябва да се счита за остарял. Херман Бар отхвърля този първи етап от развитието именно защото смята, че той изобщо не отразява реалността.

Първоначално той търсел спасение, като изместил факторите, от които искал да изгради човешкия характер, от външната към вътрешната природа, към организма, към нервната система. Човешките същества не са просто резултат от външни обстоятелства, а са определени от конституцията на нервната им система. „Ако искате да разберете и характеризирате човек“, заявил първоначално одраният Бар, „тогава разбийте черепа му, разкъсайте мозъка му, обелете кожата му и оголете нервните му влакна.“ Херман Бар скоро осъзнал, че и този възглед е от много малка полза и продължил пътуването си, което в крайна сметка трябвало да му разкрие пълнотата на реалността. И днес той казва: „Цялото древно изкуство показвало реалността така, както е преминавала през човешкия ум, така както е била схваната и оформена от въображението; по този начин то е създало производно на реалността, а не самата реалност. Трябва да правим нещата по различен начин.“ Трябва да създаваме произведения, които ни въздействат по абсолютно същия начин, както самата реалност. Художникът не трябва да рисува повърхност по такъв начин, че да предизвиква същия ефект във *въображението на зрителя*, както действителната повърхност, а по-скоро трябва да въздейства на нервната ми система по абсолютно същия начин, както самата реалност. Преведено от парадокса на Бар на по-съгласуван немски, това означава, че произведенията на изкуството не трябва да бъдат произведения на изкуството, а по-скоро продукти на природата. Какво изобщо се предполага, че художникът трябва да прави в света, Херман Бар може би знае, но ние не. Може би би било по-добре да оставим самата природа да създава чисто естественото. Защото, когато става въпрос за оформяне на самата реалност, тогава, страхувам се, дори

най-гениалният художник винаги ще бъде просто негодник
пред лицето на природата
. По този начин, позицията,
достигната в последната книга на Херман Бар, представлява
тази, в която „новото изкуство“, със своите
собствени принципи, с фундаменталното си изискване за
чиста реалност,
води до абсурд. Ако Херман Бар е искал да пише
за самоиронията на „модерността“ със своите интересни,
остроумни произведения
, той не би могъл
да започне и осъществи този опит по-добре.

Авторът на тази статия се надява да разшири и допълнително обоснове представените тук идеи в предстоящ кратък труд. Този труд ще очертае основните течения в съвременния интелектуален живот и тяхната връзка с миналото и евентуалното бъдеще.

АДОЛФ ЩОЙДЕЛ • ЗЛАТНАТА АЗБУКА НА ФИЛОСОФИЯТА

Въведение към произведението „Философия в общи линии“.

Новоредактирано
и аотирано от Макс Шнайдевин.
Фридрих Щан. Берлин 1891 г.

Тази книга принадлежи към многото ненужни произведения, които

съвременната литература създава. Щойдел, като философ, заема

онази повърхностна позиция, която вярва, че натрупаното знание, събрано отвсякъде, може да се трансформира във философски заключения чрез просто интелектуални

разсъждения, приложени към отделни емпирични факти.

Щойдел нямаше никаква представа, че философията изисква обект, който не се намира в сферата на това, което е „възприемано и интелектуално“ дадено.

Следователно, той напълно няма способността да

оцени големия напредък във философията, постигнат от Фихте, Шелинг и Хегел, и желае да види всяка по-дълбока интуиция

заменена от рационалното разсъждение, произтичащо от николаианската мисъл, която, въпреки значителните си недостатъци, е поставила тези светили на науката на колене в такива могъщи интелектуални битки. Той иска

да утвърди абсолютната преценка на интелекта в противовес на абсолютната преценка на разума. Единствената разлика е, че

абсолютът на разума е дълбок, докато абсолютът на интелекта е

повърхностен.

Въпреки всичко това, човек трябва да признае честното начинание на Щойдел и за философския експерт е интересно да се разглежда „Философия в общи линии“ на Щойдел като най-последователното произведение на повърхостния здрав разум, което мнозина все още - или

Напротив, много хора днес го смятат за единствения разумен начин

да го прочетат. Но не можем да преценим кой би могъл да се възползва от отделно препечатване на въведението, което няма самостоятелна стойност, а придобива стойност само във връзка с цялото произведение .

Дж. Р. Минде • Върху хипнозата.

Лекция. Мюнхен 1891 г.

Кратките обобщения на основните факти за хипнозата и сугестията, когато са представени с пълно владение на темата, са изключително полезни днес

. Те са насочени към един силен интерес на времето . Името на автора гарантира , че въпросната работа е изпълнена с всички научни изисквания .

Няма да я виним , че е насочена почти изключително към лекари и по-малко към образованата обикновена публика . Последната е намерила в отличната работа на Форел средство, което отговаря на всички изисквания за бърза и всеобхватна ориентация. Въпреки това, за тези, които имат достатъчно научни познания, за да я разберат, брошурата на Минде предлага и отлична възможност

да придобият знания за обхвата на явленията, свързани с хипнозата . Смятаме за напълно оправдано да се отправят предупреждения за опасностите, които могат да възникнат, ако, според някои неквалифицирани луди глави, хипнозата и сугестията бъдат използвани като образователни инструменти или с цел запазване на

настроения за артистични цели.

Наблюдението, че физиологичното
решение на загадката, която обгръща съня,
ще ни доближи и до решаването на проблема с хипнозата, ни
се струва уместно
. Всеки читател ще бъде благодарен и за компилацията-

Данните трябва да бъдат поставени в края, предоставяйки ясен преглед на това кога и от кого са наблюдавани свързани явления – които наричаме хипнотични – и от кого са правени опити за тяхното обяснение преди това.

ВИЛХЕЛМ ШОЛЕРМАН • НА ОТКРИТО!

Пленерно проучване. Дюселдорф 1891 г.

Тази брошура разглежда въпрос, който оказва дълбоко влияние върху съвременното изкуство : до каква степен реализмът в живописа , по-специално във формата, най-ясно илюстрирана от Либерман и Уде, е художествено оправдан? Човек

би могъл първо да спори дали целият въпрос изобщо е оправдан. Художникът твори както може и не се интересува от естетически принципи. Ако някой притежава особена склонност към вярното, лишено от въображение изобразяване на природата и специално око за определени грозни аспекти от нея, тогава неговите произведения ще носят съответния отпечатък. Дали естетиката тогава придава на такива произведения по-висок или по-нисък ранг, разбира се, е друг въпрос. Моментните преценки, повлияни от модата, могат за кратко време да оценяват художествените творения съвсем различно от естетиката. Последната не бива да се влияе от това. Само онези, които поддържат преценката си свободна от капризите на съвременния вкус и притежават твърди принципи, могат

да се считат за научно образовани естетици. Художниците винаги ще бъдат в хармония с принципите на такава естетика

, дори и да не са напълно наясно с това. Научната естетика обаче никога няма да

се фокусира върху „какво“, материала на произведенията на
изкуството, а винаги върху „как“,
върху това, което художникът оформя от материала. Това има
предвид Хайне,
когато казва: „Голямата грешка винаги се крие във факта, че...“

Критикът задава въпроса: какво трябва да направи художникът?
Много по-точен
въпрос би бил: какво иска художникът? Шьолерман цитира
този пасаж на страница 41, но намирам, че той му обръща
твърде малко внимание в хода на дискусиата си. В противен
случай
неговото изследване би трябвало да се съсредоточи върху
въпроса: какво
искат съвременните художници и какво могат да постигнат по
начина, по който творят
? Те искат да възпроизведат верен образ на природата.
Но средствата, с които работи художникът, са далеч по-малко
на брой от тези, с които самата природа твори. Художникът
не може да включи нищо в картината си освен проекцията на
формата върху двуизмерно пространство, светлината и
сянката
и цвета. Какво друго разполага природата
, освен тези средства, за да създаде пейзаж, човек
? И все пак, с ограничените си средства, художникът трябва
да създаде подобен общ ефект като природата с
нейното изобилие. От това следва, че той
ще трябва да изобрази цвета, контура и т.н. по различен начин
от природата,
ако иска да постигне цялостното впечатление на последната.
Изобразяването на природата като цяло налага многобройни
отклонения в детайлите.
Авторът сякаш не е наясно
с тази фундаментална максима на всички естетически
съображения; следователно
, опитът му за наука ни се струва
безпринципен, капризна колекция от афоризми,
лишени от подходяща основа; и рисуване без любов,
съдейки според предварително заложили представи, без да вземе
предвид, че само безкористното
потопяне в творенията на художник като Уде
оправдава преценката.

ФРАНЦ БРЕНТАНО • ГЕНИЯТ

Лекция, изнесена в залата на Асоциацията на инженерите и
архитектите
във Виена. Лайпциг 1892 г.

Много се е писало за гения напоследък. Книгата на Ломброзо „Гений и лудост“ в частност предизвика голям отзвук в по-широки кръгове. С обширна експертиза италианският учен изследва всички случаи, в които блестящите изрази на човешкия ум граничат с необичайната сфера на психичните разстройства. Редица от най-великите умове или са проявявали признаци на лудост в разгара на своите начинания

, или са се поддали на лудост в залеза на живота си. Това би довело до предположението, че геният не е етап от развитието на здравия човешки ум, а по-скоро негова аномална проява. Това мнение сякаш получава все по-голяма подкрепа. Гледната точка на Едуард фон Хартман се различава от това. Според него геният, за разлика от напълно съзнателната интелектуална дейност, се крие в разгръщането на елементи, които спят в несъзнателната утроба на душата. Само онези, в които тези елементи се издигат от тези мистериозни дълбини в сферата на ума, произвеждат гений. Докато Хартман характеризира гения по този начин като нещо съвсем нормално, той въпреки това го вижда като качествено различен от талантите на обикновения човек. Гледната точка на Брентано е в противоречие и с двете предложени перспективи. Той вижда в гения просто количествено увеличение на умствената дейност, която всеки средностатистически човек непрекъснато извършва. Умствените функции на обикновения човек – възприятие, аперцепция, възпроизвеждане и комбиниране – се случват по-лесно, по-бързо и по начин, който съответства по-точно на съдържанието на нещата,

отколкото е при мнозинството от хората. Геният е по-възприемчив към скритите връзки между нещата, отколкото среднестатистическият човек. Това, което последният схваща само на повърхността на ума, геният след това осъзнава в ума си.

Открито чрез упорити изследвания, това е очевидно веднага. Брентано се стреми да демонстрира, че творенията на Нютон, Кант, Гьоте и Моцарт са произлезли единствено от това усъвършенстване на интелектуалните способности. Тези аргументи са подходящи за повишаване на съзнанието на обикновения човек. Те целят да премахнат възприеманата пропаст между първокласни и второкласни умове. Поставеният въпрос обаче ни се струва не съвсем правилен. Геният

ни се явява като способността на ума да създава съдържание и като антитеза на чисто формалната интелектуална дейност. И двете способности присъстват във всеки човешки ум; в някои преобладава първата, в други - втората. Наричаме гений човек, в когото способността да създава съдържание е развита в изключителна степен. Геният не ни се явява като усъвършенстване на формалните способности, а по-скоро като забележително развитие на определен аспект на ума, който е само минимално развит при повечето хора.

КАРЛ БЛАЙБТРЕЙ • ПОСЛЕДНИ ИСТИНИ

Лайпциг 1892г

Ако някой, както може да подсказе заглавието, търси резултатите от философските разсъждения в тази книга, би бил силно разочарован. Ще открие възгледи, които отразяват

капризите и прищевките на остроумен човек, който избягва сериозността на спокойната мисъл, но също така ще се почувства обиден от изискването да приеме най-субективния дискурс по въпроси, за които само разумът, достигнал до най-високата възможна степен на обективност, трябва да говори. Блайбтрой говори за природата на човека, за сексуалните отношения и любовта, за брака и семейния живот, за гения, за интелекта и волята, за наказателното право и социализма – всичко, което...

Той се спира, без повече скрупули, на факта, че личните предпочитания към дадено мнение в никакъв случай не са критерий за неговата истинност. Не съм достатъчно еснаф, за да обвиня г-н Блайбтрой, че притъпява чувството за съвестност по големите въпроси на живота и света чрез произведения като неговите; може би и аз бях твърде забавен, докато ги четях. И аз доста се насладих на някои от остроумните полуистини, четвъртистини и осми истини. Но книгата е лоша въпреки това и това е така, защото г-н Блайбтрой няма представа, че всичко има много аспекти. За всяко твърдение, което прави, е вярно и обратното. Немски писател, който не знае това, изглежда като реликва от миналия век. Откакто германците имат философия и произведения на Гьоте, те знаят, че една перспектива не е достатъчна, за да се разгледа нещо, а че човек трябва да го обходи и да го погледне от всички страни. Хубаво е, че г-н Блайбтрой казва за гения, че той е самостоятелна мярка, че не може да съществува без самосъзнание, граничещо с мегаломания; но това осветява същността на гения само от една гледна точка, а това винаги създава изкривен образ, карикатура. Блайбтрой е карикатурист на „крайните истини“. Той се застъпва за моногамията с разтрогване на брака.

. Децата трябва да принадлежат на майката. Той смята бащината любов за лицемерие. Ако казвате А, трябва да казвате и Б. В този случай това означава: всеки, който изисква неща като Блайбтрой, трябва да ни опише и социалните условия, при които те са възможни. Блайбтрой твърди родството между гения и лудостта, следвайки Ломброзо. Той дори иска да формулира въпроса по-точно: При неблагоприятни обстоятелства лудостта възниква там, където гениалността възниква при благоприятни обстоятелства. Дали г-н Блайбтрой никога не е чувал, че геният се е развивал и при

най-неблагоприятни обстоятелства? Или просто казва: да, тогава тези обстоятелства са били само привидно неблагоприятни; Всъщност , те бяха именно благосклонни към гения, който беше смекчен от тази или онази трудност? По този начин можеха ли

Разбира се, човек може да оправдае всяко твърдение, което си поиска.

Между другото, аргументите на Блайбтрой не се различават много по стойност от тези. Като цяло: книгата на Блайбтрой би имала смисъл само ако авторът беше бог, а твърденията му – божествени заповеди, един вид откровение, което останалата част от човечеството просто би трябвало да приеме безкритично. Ние не смятаме г-н

Блайбтрой за бог, но смятаме книгата му за забавно, аматорско драскане.

СРЕЩУ МАТЕРИАЛИЗМА

Популярни брошури, редактирани от д-р Ханс Шмидкунц. Щутгарт 1892. — I. Мориц Кариере, Материализъм и естетика. Полемика. — II. Густав Бур, Размисли на един работник за Бога и света. С увод от Теобалд Циглер. — III. Ола Хансон, Материализъм в литературата

брошури срещу материализма трябва да донесе истинско удовлетворение на всеки образован човек, който все още не е бил подведен от съблазнителната сирена песен на материализма по опасни пътища на мисълта. Ханс Шмидкунц заслужава големи заслуги, като призовава гласовете на идеалистите срещу опустошителните последици от един мироглед, който е способен да спечели широка популярност, защото притежава фундаментална характеристика, с която винаги привлича масите: баналността. Ханс Шмидкунц също така е демонстрирал чрез собствените си писания, че основната му цел е да издигне бастион срещу материализма. Той се е стремил да изследва трудните области на хипнозата и сугестията за психологията, защото е вярвал, че там ще намери задачи, с които материализмът,

с неговите тривиалности, не може да се справи. В този смисъл ние приветстваме това начинание като изключително навременно

. Ако сега се обърнем към първите три текста от поредицата...

да похвалим тези на Кариер като най-доброто, всъщност единственото постижение от този вид. По своя изтънчен начин, воден от дълбоко философско прозрение, както и от проникателно познаване на изкуството, този изключителен естетик демонстрира как материализмът никога няма да може да схване същността на красотата и да установи естетика. Според неговите аргументи, натурализмът и материализмът не са способни нито да създадат красота, нито да я разберат. Всеки, който не вярва в идеален свят, няма причина и следователно няма оправдание да противопоставя света на природата на този на изкуството. Простото възпроизвеждане на обичайната реалност в изкуството чрез вид фотографски процес не е задача, присъща на човешката природа. Само тези, които притежават чувство и разбиране за идеален свят, знаят защо реалността непременно ражда от себе си по-висша сфера, тази на идеализма. С поразителни думи Кариер показва как обикновеният сетивен свят, във всеки аспект, ни насочва отвъд себе си. Няма да я разберем, ако спрем и се съсредоточим върху нея.

Второ, е творчеството на Ола Хансон. Този човек е обект на много дискусии днес, особено сред по-младото поколение. Неговите есета и писания са винаги стимулиращи. Въпреки това, цялото му интелектуално същество ни въздейства като организъм без гръбнак. Всеки нерв в тялото му вибрира интензивно при най-малкия външен стимул. Тогава умът му се чувства принуден да прави най-разнообразни, винаги остроумни забележки. Той може да каже нещо тривиално, но никога по тривиален начин. И все пак на цялото му творчество му липсва център. Неговите индивидуални твърдения и мнения не се съгласуват. Няма обща нишка, която да преминава през цялото му същество. Този недостатък в цялата му личност е очевиден и

тук. Той казва много интересни неща, но не се очертава цялостна визия. Нито пък аргументите му кулминират в осезаеми заключения. Това, което казва за механизацията на цялата ни литература, за потискането на...

Сравнението на твореца с писателя, журналиста е уместно, но му липсва дълбочина. Текстът е сборник от остроумни аргументи (въведения), но в никакъв случай не е задълбочен. Всеки, който иска да чуе за съвременния, безпринципен оратор и в типична форма, след Кариера, идеалист, основан на задълбочена, дълбока немска философия, трябва да прочете тази брошура от Ола Хансон. Пишем това изречение в положителен смисъл, защото по право всеки образован човек, който живее в настоящето, трябва да се запознае с този тип.

Накрая, що се отнася до писанията на Бур, със сигурност е интересно

да се чуе какво мисли един обикновен работник – а Бур е такъв – за Бога, света и човешката природа. Трябва обаче да признаем, че често, дори често, сме чували подобни възгледи от работници и преди. Единственото предимство на Бур пред другите е известното владение на езика, което му позволява да изразява мислите си ясно и разбираемо. Това качество е особено забележително, като се има предвид ограниченото четене на Бур, както описва Теобалд Циглер в своето много четивно въведение. Всеки, който иска да разбере пълната дълбочина на индивидуалността на работника, ще намери това писание за много полезно.

да препоръчаме първите три писания срещу материализма на възможно най-широки кръгове като едно много забележително и достойно за похвала явление в нашето време.

СЪЩЕСТВУВАНЕ КАТО УДОВОЛСТВИЕ, СТРАДАНИЯ И ЛЮБОВ

Древноиндийският мироглед, представен в съвременни термини.

Принос към дарвинизма, Брауншвайг 1891

Зевс във фрак с бяла лента на ръкава — такова е
впечатлението, което ни създава
индийската еволюционна теория, маскирана като съвременен
дарвинизъм
. Трябва само да изпълните две условия:
да приемете индийския езотеризъм за чиста монета и да
приемете дарвинизма...

Ако някой се опита да разшири обхвата на знанието отвъд сферата на физическия свят по подвеждащ начин, може да създаде философско чудовище като тази книга. Интуитивната мъдрост на Ориента тече в дълбоко корито. Само изследователят, който се впуска в тази стихия, опасна за познанието, може да достигне дъното. Авторът на тази книга иска да го види с очите на разума. Следователно той трябва да отклони реката в широко, плитко корито. Той е успял в това. Човек може да се справи с тази работа без никакви интелектуални умения за плуване. Водите на механичното обяснение на природата, към които ни води авторът - чието име не е на заглавната страница - едва достигат до глезените ни. Който иска да разпознае универсалния дух в индивида, сбора от съществувания, които индивидът трябва да премине в конкретното същество, трябва да разбере преди всичко, че това може да се случи само чрез потапяне във вътрешното му същество, а не чрез външен начин на наблюдение. Който разбира собствената си индивидуалност като човешко същество, намира всички по-нисши форми на съществуване в себе си; той вижда себе си като най-високото звено на огромна стълба; той знае как живее всичко останало, когато разбере как да го подражава и преживява отново. Висшият живот е способен да абсорбира всеки по-нисш и да го препредстави по свой собствен начин. Това е основата на възможността човечеството да разбере света. Да се представи тази идея като възплъщение на индивида в различни, все по-съвършени форми във времето е просто фигуративно представяне. Това е, което означава езотеризъм. Който приема образите за същност, не знае нищо за езотеризма. Именно характеристика на източния духовен живот е, че той създава образи, които изразяват

велики идеи за човечеството с педантична прецизност и живост . Човек трябва да се стреми към възможно най-широко разпространение на тези образи, но не бива да ги изопачава, като се присажда западен реализъм. Тази книга прави това до неузнаваемост.

ВАЙМАРСКО ГЪОТЕ ИЗДАНИЕ
ДОКЛАД НА РЕДАКТОРИ И ИЗДАТЕЛ

Втори раздел, том 6 и 7

Том шести и седми от втория раздел (научни трудове) съдържат морфологичните трудове на Гьоте, доколкото те се отнасят до ботаниката. Пренесеното от тетрадките „Върху морфологията“ (1817–1824) в „Посмъртни трудове“ е комбинирано тук с непубликуваните досега трактати и скици по тази тема, от които архивът е особено богат. Така „Теория на растенията“ на Гьоте е съдържаща се в пълния си обем и завършен

вид в тези два тома. Есетата, публикувани в „Посмъртни трудове“, оставят много въпроси без отговор относно принципите, на които се основава тази теория, и последствията, които Гьоте извежда от нея. Запознатият читател трябваше да запълни празнините, като добави хипотези. Някои от посочените тук празнини сега изглеждат запълнени с публикуването на ръкописните посмъртни трудове.

За основа на шестия том е взето съдържанието на публикацията от 1831 г. „Есе за метаморфозата на растенията. Превод от Фридрих Сорет, с исторически допълнения“. Архивът съдържа ръкописните документи за по-голямата част от този раздел. Следват

свързаните с тях материали от непубликуваното му наследство, подредени по такъв начин, че идеите на Гьоте се появяват в систематичната последователност, изисквана от тяхното съдържание, а именно: 1. Върху морфологията на растенията като цяло, съдържаща принципите (стр. 279-322); 2. Специфични въпроси и примери от теорията за метаморфозата (стр. 323-344); 3. Натурофилософски основи и последици от цялата теория (стр. 345-361); 4. Отнасящи се до граничните области между морфологията и естетиката

(стр. 362-363). Тези есета съдържат основните принципи на

Възгледите на Гьоте за органичната материя, неговите мисли за природата и взаимоотношенията на живите същества и за необходимите изисквания за тяхната научна систематизация. Паралипомена I (стр. 401–446) обхваща предварителна работа върху метаморфозата на насекомите; Паралипомена II (стр. 446–451) дефиниция на морфологията във великия стил, с който Гьоте си е представял тази наука, и бележки върху отделните твърдения на теорията за метаморфозата, накрая скицира метаморфозата на червеите и насекомите. Всичко, съдържащо се в „Паралипомена“, не е било публикувано досега.

Седмият том съдържа всички ботанически трудове на Гьоте от периода преди откриването на метаморфозата. Тези трудове първоначално разкриват борбата му с тази идея, последвани от есета, които разглеждат съвременни или исторически явления от гледна точка на теорията за метаморфозата. Първата група включва „Предварителни трудове по морфология“ (непубликувани преди това), докато втората група обхваща есета върху спираловидната тенденция на растителността, върху систематиката на растенията, рецензии на ботанически трудове, трудовете върху Йоахим Юнгиус, афоризмите „За лозарството“ (непубликувани), превода на главата „За симетрията на зеленчуците“ от „Растителен организъм“ на дьо Кандол (непубликувана), обсъждането на спора, избухнал във Френската академия между Жофроа дьо Сен Илер и Кювие, и накрая „Опит за обща теория на сравнението“ (непубликувана), който прави крайния извод от органицизма на Гьоте и опровергава телеологичния възглед за природата. За печатната част ръкописите в архива отново са определящ фактор. „Паралипомените“ съдържат изцяло непубликуван материал, а именно: бележките на Гьоте по ботаника, както ги е направил по време на пътуването си в Италия,

изследванията му
върху инфузориите и върху въздействието на светлината и
цвета върху растенията, накрая скици и предварителни работи
и т.н.
При решаването какво от ръкописното наследство
да бъде включено в текста, съображенията за
формално съвършенство са отстъпили място на
необходимостта от...

Принципът е бил, че всичко, принадлежащо към интелектуалната рамка на Гьоте, трябва да бъде включено в научната работа . Дори фрагментарен и непълен материал е бил включван, ако е добавял нещо ново към разбирането на Гьоте или е представял идеи, изразени другаде в нов контекст. Основният принцип е бил да се съберат всички налични материали по такъв начин, че читателят да получи пълна и изчерпателна представа за „Системата на ботаниката“ на Гьоте.

Втори раздел, том 9

Деветият том от научните трудове на Гьоте съдържа всички негови произведения, които чрез своята подредба предоставят очертание на неговите геоложки идеи. Изследванията на специфични въпроси и по-нататъшните разработки на неговите фундаментални концепции са пропуснати тук и са препратени към десетия том. Томове 9 и 10 са предназначени да се допълват взаимно по отношение на геологията, точно както томове 6 и 7 се допълват взаимно по отношение на морфологията. Разпределението на материала в този том е подредено според това как мислите на Гьоте естествено се сливат в систематично цяло . Разсъжденията върху емпиричните основи формират началото, последвани от теоретични размисли за произхода на отделните геоложки формации и завършващи с изчерпателни възгледи за формирането на Земята и Вселената. Първият раздел включва есетата: „За познанието за Бохемските планини и тези в други региони“; вторият съдържа трудовете за произхода и значението на гранита и другите скали; третият том съдържа приноса на Гьоте към основните въпроси на вулканизма и непунизма, неговите изложения върху атомизма и динамиката в геологията, както и неговите схематични и скициращи бележки върху висшата геология и космология. Що се отнася до втората серия,

заслужава да се отбележи, че тя се отнася до
трактата за гранита, публикуван за първи път в изданието на
Хемпел , който

Есето на Гьоте от 1784 г. е последвано от непубликувана досега творба, която изразява идеите на първата в по-научно строга форма. В третата глава, планът за трактат за процеса на формиране на Земята и участващите агенти, също отпечатан за първи път в изданието на Хемпел, е допълнен от ръкописни произведения, открити в архива („План на обща история на природата“, „Схема за геоложко есе“, „Скални слоеве“), които трябва да се разбират като предварителна работа за „Обща история на природата“. Ръкописният материал на архива също така предоставя важни скици относно връзката на Гьоте с вулканистите и нептунистите: „Предполага се причината за вулканите“ и „Предложения за сравнение, за да се обединят вулканистите и нептунистите относно произхода на базалта“.

Паралипомените съдържат:

1. Резюме на труда на Нозе „Критика на геоложката теория, особено тази на Брайслак и всяка подобна“, анотирано с критични бележки от Гьоте, което е важно за разбирането на собствените възгледи на Гьоте.
2. Допълнителни скици към есетата за планините на Бохемия и други региони.

Необходимостта от ново подреждане на есетата в този том произтича от факта, че те са отпечатани в тетрадките на Гьоте „За естествените науки“ в произволен ред на тяхното написване. Този ред, който впоследствие е запазен в посмъртните му писания, обаче по никакъв начин не съответства на съдържанието.

Втори раздел, том 10

По подобен начин, както е използван в шести и седми том за ботаническите трудове на Гьоте, деветият и десетият том разглеждат

неговите геоложки трудове. Всичко, което образува систематично цяло, всичко, което като цяло характеризира геоложките възгледи на Гьоте, е включено в деветия том ; всичко, произтичащо от систематичното развитие на идеите

—

Пропуснатият материал беше включен в десетия том. Следователно този том съдържа есетата и скиците, които допълват и разширяват съдържанието на деветия том. Те са от три вида:

1. Развитие на мислите на Гьоте върху фундаментални минераложки

и геоложки концепции, основани на съответните природни обекти (стр. 1-71); 2. Възгледи върху фундаменталните закони, управляващи действието на неорганичните природни сили, започвайки със законите за образуване на кристали и завършвайки с причините за

образуване на планини (стр. 73-97); 3. Описания на геоложки обекти и явления в тяхната зависимост от специфични местни условия (стр. 99-207). Най-важното есе в първия раздел е непубликуваното досега върху израза „порфирен“ (стр. 7-17). Гьоте го пише на 12 март 1812 г., вдъхновен

от трактата на Раумер „Геогностичен Той започна да диктува фрагментите (виж запис в дневника). Съдържа терминологично обсъждане на

най-важната концепция за геоложката перспектива на Гьоте: първоначално,

недиференцирано единство на отделните минерални маси, образуващи специфична скала, от която съставките са възникнали

с течение на времето чрез диференциация. По-нататъшни разработки на тази

идея, която се противопоставя на материалистично-атомистичния възглед за агрегирането на първоначално приетите отделни съставки на скалата, се съдържат на страници 18-45. Тук

са представени условията, при които се осъществява разделянето на съставките на скалната матрица, и са описани смущенията, които този процес може да претърпи.

Есето „Царски въглища“ (стр. 46-50) следва като вид обяснение на връзката между отделните скали.

Разделът завършва с бележките на Гьоте върху съпътстващите явления на ледниците, стратификацията на планинските маси, образуването на диги и раздробяването на неорганичните маси.

Всичко представено тук, с изключение на страници 46-50, все
още не е
публикувано.

Вторият раздел съдържа дискусии относно
образуването на неорганични форми на твърда (стр. 75–82) и
твърдо-
течна материя (коагулация, стр. 83–84). Следва есето.

Върху „Образуването на скъпоценните камъни“ (стр. 85–87),
което Гьоте
пише през март 1816 г. в отговор на запитване от геолога
Леонхард,
мислите, които той
изразява тук за произхода на определен вид природно тяло,
водят до обсъждането му на
химичните сили, участващи
във формирането на скалите и планините, на което
е посветена главата „Химически сили във формирането на
планините“ (стр. 88–89).
Есетата върху „Ледена епоха“ (стр. 90–97) съдържат данните,
които

Гьоте е успял да събере, служейки като индуктивна основа за
идеите, развити чисто дедуктивно от общия му мироглед
в трактата „Геоложки проблеми и опити за тяхното решаване“.
Есетата в този раздел
също са непубликувани досега.

Последният основен раздел на тома започва с обсъждане
на геоложките условия на областта Лайтмериц,
по-специално на калаената формация (стр. 101-126). Тази глава
се появява
тук като самостоятелна единица, защото самият Гьоте
я е смятал за такава. Той я е подвързал в папка
и

я е изпратил на Кнебел за преглед на 3 януари 1814 г., заедно
с уводно писмо (което е включено в Paralipomena, стр. 251)

. Страници 129-182 съдържат материали,
принадлежащи към областта на чисто топографската геология.
Тук не са включени само списъци с минерални и скални
колекции

; по-скоро са съставени само онези елементи, които се
основават на
концепция, вкоренена в геоложките възгледи на Гьоте като
принцип

за изброяване на отделни обекти, или към които
такава концепция е била прикрепена в резултат на това.
Записите върху

„Минералогия на Тюрингия и съседните страни“ (стр. 135 и сл.)
са взети от сборник,
датиращ от началото на 1880-те години. Информацията за
бохемските минерали
(стр. 142-150) е записана в Егер през 1822 г. (Ежедневен

и годишен дневник 1822 г.).

Приложението в края на тома съдържаше материали, които не можеха да бъдат включени в нито един от трите раздела, като например размисли върху писмо и книга от геолога фон Ешвеге (стр. 183-185), палеонтологично есе (стр. 186-188) и

Трактат за природното явление, което ще се наблюдава в храма на Юпитер Серапис близо до Пуцуоли, и накрая обсъждане на геоложките методи. Последното принадлежи тук, защото показва как Гьоте е разпознал дедуктивните и индуктивните методи като едностранчиви и е поискал те да бъдат включени в по-висш поглед върху природата. По този начин есето обединява томове 9 и 10 в едно цяло. Страници 99-150, 174-176, 185-188 и 205-207 от този последен раздел са неотпечатани. Паралипомените на тома съдържат предварителната геоложка работа на Гьоте и бележки за индивидуални мисли, които не са могли да бъдат интегрирани в структурата на текста.

Втори раздел, том 11

Единадесетият том от научните трудове на Гьоте има за цел да предостави общ преглед на неговите естественофилософски идеи и концепции за научни методи. Две съображения са ръководили подредбата

на есетата и скиците : първо, тематичната съгласуваност на самите идеи; и второ, да илюстрират методологичното третиране, което естествената наука претърпява под негово влияние. Формирани чрез изучаването на органичния живот, идеите на Гьоте за научната методология придобиват трайна форма едва когато той насочва вниманието си към по-малко сложните явления на неорганичната природа. Следователно, той пише есетата си по тази тема, позовавайки се на работата си по физика.

Есетата върху общите намерения в естествената философия са поставени първи (стр. 1–12); следвани от дискусиите върху научните методи (стр. 13–44: Щастливо събитие, Експериментът като посредник между обект и субект и

непубликуваните есета: Опит и наука, Наблюдение и мисъл); този раздел завършва с...

Пасажите, в които Гьоте търси оправдание в съвременната философия

за първоначално наивно наблюдавания си метод в органиката (стр. 45-55: Влияние на съвременната философия, Интуитивна преценка); стр. 56-77 (Размисъл и подчинение, Значителна подкрепа чрез една-единствена остроумна дума, Предложение

за доброта, Анализ и синтез, Психологията на Ернст Щиденрот за обяснение на психичните явления), съдържат това, което Гьоте е трябвало да цитира, за да оправдае излизането си отвъд основите, дадени от философията на неговото време, особено телеологичния подход, преобладаващ в органиката .

Докато последното пречеше на възгледа на Гьоте за органичния живот, в областта на физиката това беше абсолютното господство на математиката. Есетата на страници 78-102 съдържат възгледите на Гьоте за приложимостта на математиката в естествените науки и за границите на това приложение. Страници 103-163 съдържат на квинтесенцията на възгледа на Гьоте за природата в отделни афоризми. По-голямата част от тях са отпечатани в неговите посмъртни произведения. Подредбата на Екерман е запазена; само на две места (страници 132, 6-10 и 132, 16 до 133, 2) са вмъкнати непубликувани досега твърдения, които задължително е трябвало да бъдат включени тук . Всички останали непубликувани материали са

добавени към вече отпечатаните материали като отделна глава. Подредбата на тези афоризми в „Посмъртни произведения“ е запазена, защото данните, открити в съществуващите ръкописи, показват, че самият Гьоте, заедно с Екерман, до голяма степен е ръководил редактирането. Разграничаването между приноса на Гьоте и последващата работа на Екерман изглежда невъзможно. Страници 164–166 разглеждат полярността като общо първично явление; страници 167–169 значението на езиковия израз за първичните

явления; страници 170–174 поредицата от физически ефекти, подредени според принципите на полярността и интензификацията, изведени на страница 11; страница 175 общо физическо наблюдение; страници 176–239 системата от физически явления на Гьоте.

Импулсът Гьоте да запише тази система идва от лекциите, които

той

изнася пред кръг от дами от Ваймар през зимата на 1805/06 г. Тъй като Гьоте не позволява намерението да предложи лесно разбираемо изложение да компрометира научните изисквания, които той поставя, и тъй като той работи чрез физиката в индивидуалната форма, която тя трябваше да приеме според неговите принципи за заявената цел, планът на тези лекции служи тук като пример за това как той конкретно

иска да бъдат приложени неговите методологични точки. Схематичното представяне на теорията на цветовете се появява тук, защото

принадлежи тук като неразделна част от физическата схема. Есетата: Полярност (стр. 164–166), Символизъм (стр. 167–169), Физически ефекти (стр. 170–174), Общи положения (стр. 175), таблицата на физичните ефекти между стр. 172 и 173 и физическата схема не са публикувани преди това. Физическите схематизации са последвани от

есето върху „физико-химично-механичен проблем“ (стр. 240-243). Есетата за вътрешната (фактическа) връзка на научните идеи са последвани от тези за техния произход в развитието на човешкия ум („Влияние на произхода на научните открития“, стр. 244-245; „Метеори на литературното небе“, стр. 246-254; „Изобретение и откритие“, стр. 255-262). От афоризмите

в последната глава непубликувани остават следните: стр. 259,

1

до стр. 261, 5. — „Естествена философия“ (стр. 263-264) и „Едно и

всичко“ (стр. 265-266) принадлежат към научните съчинения, първото заради съдържанието си, второто, защото самият

Гьоте

го

е включил в Морфологичните тетрадки (II, 1). Те формират заключението на

есетата, принадлежащи към „Обща природна философия“, защото съдържат идеи, които

излизат извън границите
на *естествената философия в по-тесен смисъл* и водят от
нея към общия
мироглед на Гьоте . Изследването върху Спиноза, отпечатано
на страници 313-319, служи на подобна цел
; поради чисто епистемологичното си
съдържание, то не може
да се счита за част от научните есета, но може да се разглежда
като вид приложение към тях.

Есето е предназначено за обмисляне. Публикувано е за първи път в том XII от Годишника на Гьоте от Бернхард Суфан. Към есетата по естествена философия са добавени психофизичните:

„Виждане от субективна перспектива“ (стр. 269–284) и непубликуваната досега „Теория на тона“ (стр. 287–294). Томът завършва с есетата, всички отпечатани тук за първи път: „Развитието на естествените науки“ (стр. 295–302), „Биографичните подробности“ (стр. 303) и скиците, принадлежащи към общата теория на науката: „Догматизъм и скептицизъм“ (стр. 307–308), „Индукция“ (стр. 309–310) и „Върху въпросите на физиката срещу физиката“ (стр. 311–312). Последната таблица разпределя емпиричния материал, свързан с физиката, съответно между математическата и химическата област. Това са чисто дидактически съображения; следователно, те не могат да бъдат интегрирани в текущото развитие на идеите.

Втори раздел, том 12

Най-важният компонент на този том е трудът на Гьоте по метеорология. Съдържанието му включва следните части. Първата е есето „Форма на облаците“ (стр. 5-13), което е базирано на „Върху модификациите на облаците“ на Люк Хауърд, Лондон, 1803 г. Когато Гьоте пише бележките си, той е бил запознат само с резюме на труда на Хауърд, което се появява в „Анален“ на Гилбърт през 1815 г. и към което е бил насочен от Великия херцог (виж стр. 6 от текста). Есето е написано през есента на 1817 г.; то е отпечатано за първи път в третия брой на първия том, „За естествените науки“. Текстът на този том, стр. 15-41, следва това произведение в същия брой. Следващият раздел, стр. 42-45, се появява в четвъртия брой на първия том; стр. 45-58 се

появяват в първия брой на втория том, „За естествените науки“. Само страници 5-13, ред 15 от тази част на текста са оцелели в ръкописен вид в архива. Втората част на текста включва трактата „За причината за колебанията на барометъра“ (стр. 59-73).

Вторият брой на втория том на „За естествените науки“ съдържа предварително изложение на хипотезата, особено важна за цялостния научен мироглед на Гьоте, че причините за барометричните колебания не са космически, а телурични и че тази причина се крие в закономерно променящата се сила на гравитационното привличане на Земята. Подробното изложение на тази гледна точка се намира само в „Посмъртни съчинения“ под заглавие: „Опит за теория на времето“. Това есе систематично представя мислите на Гьоте за метеорологичните явления, техните взаимовръзки и причини. Направихме го третата част на текста (стр. 74-109). То съществува в ръкописна форма, в препис, частично подготвен от Екерман и частично от писаря на Гьоте, Йоан . Самият Гьоте внимателно е коригирал по-голямата част . Този ръкопис и отпечатаната версия в „Посмъртни съчинения“ формират основата на нашия текст. След отпечатаните по - рано раздели на тома следват неотпечатаните есета „Карлсбад“ (стр. 110-114), „За генерирането на вятър“ (стр. 115), „Движение на облаците“ (стр. 116-117), „Концентрични облачни сфери“ (стр. 118-119), „Метеорология“ (стр. 120), „Минали наблюдения и пожелания за бъдещето“ (стр. 121-122) и „Метеорологични места за наблюдение“ (стр. 123-124). Последното есе се отнася до метеорологичната работа на Гьоте по същия начин, по който методологичните скици в края на седми и десети том се отнасят до неговите морфологични и геоложки трудове. То представлява методологично оправдание на подхода на Гьоте. Метеорологичните раздели са последвани от „Естественонаучни подробности“: „Наблюдения върху колекция от болна слонова кост“, „Върху изискванията за илюстрации по естествена история като цяло и остеологични илюстрации в частност“, „Йохан Кункел“, „Музеи и обсерватория в Йена“. Тези есета не могат да бъдат

класифицирани в никоя от обичайните природонаучни дисциплини. Следователно те вече са включени в „Посмъртни трудове“ в специалната глава „Подробности за естествените науки“. Заключението на

Текстът включва няколко скици, които следват съдържанието на по-ранни томове, но са открити едва след публикуването им. „Паралипомените“ започват с „Инструкцията“, която Гьоте е използвал като основа за своите метеорологични наблюдения. Той разработва тази инструкция през 1817 г. с помощта на метеоролози в Йена и я усъвършенства през 1820 г. Той е възнамерявал наблюденията да се извършват на определени места съгласно тази инструкция (виж стр. 123). Останалата част от Паралипомените се състои от подробности, принадлежащи към областта на метеорологията, които не са могли да бъдат интегрирани в систематичното цяло на текста

• приключва втората, по-голяма половина от раздела за естествени науки - сборникът от трудове по морфология, геология и метеорология. Поради това, по молба на редакторите, към този том е добавен имен и предметен указател, обхващащ томове 6-12

•

JGVOGT • СВОБОДАТА НА ВОЛЯТА

(Детерминизъм) и въпросът за отговорността за
нашите действия. Лайпциг 1892

Тук си имаме работа с текст, който преразказва тривиалностите за героите на силата и материята.

Основната грешка е просто, че Фогт, както всички детерминисти, не разбира природата на причинно-следствената връзка. Това произтича от известен интелектуален дефицит да се счита категорията причинно-следствена връзка за единствената, която управлява световните явления. Този дефицит, разбира се, е широко разпространен днес. Трябва

да чуваме отново и отново, че задача на науката е да търси причините за явленията, които са ни дадени чрез наблюдение . Това не е нищо повече от напълно едностранчиво искане, основано на предразсъдъци. Привидността-

Нещата са свързани по съвсем различен начин, отколкото според закона за причината и следствието. Ние по никакъв начин не сме разбрали даден процес, просто като знаем неговата причина. По-скоро трябва да се задълбочим в самата му същност. Днес физикът вече не изучава природата на цветовете, а вълновите процеси, които ги причиняват ; психологът вече не изучава действията на личността, а техните безлични мотивации. И това би трябвало да бъде емпирично изследване! Всеки, който наистина се задълбочи в природата на човешката личност, просто ще трябва да представи свободата като факт, също толкова емпирично даден, колкото и процесите на топлина и светлина.

Д-р Р. в. Кьобер • Въпросът за живота:

Епистемологично изследване. Лайпциг 1892

В епистемологията Едуард фон Хартман застъпва т. нар. трансцендентален реализъм. Този подход приема идеалността на феноменалния свят, както го възприемаме, но твърди, че неговото

съдържание

трябва да бъде трансцендентално свързано с трансубективно нещо само по себе си. Той изхожда от гледната точка, че нашият свят на сетивата и мисълта, съществуващ във формите на пространство, време и причинно-следствена връзка,

е изцяло

субективен, но че този свят възниква чрез влиянието на обективна сила върху нашия субект.

По този начин той вярва, че може да преодолее илюзионизма, който

заплашва да разтвори цялата реалност в сбор от субективни проявления, зад които няма нищо обективно. Този епистемологичен възглед

произтича от реалистичните елементи на „Критика на чистия разум“ на Кант, която е доста неясна смесица от идеализъм и реализъм . Всеки, който

погледне на този трансцендентален реализъм дори с
донякъде безпристрастен поглед, трябва да стигне до
заключението, че

Оказва се, че „нещото в себе си“, което той хипотетично приема, не е нищо повече от сметище за всякакви смътни идеи. Християнската вяра в откровението може да постави цялото си небе с всичките му ангели, а спиритизмът може да постави всичките си духове в онази тъмна област, където „нещото в себе си“ се размножава. Че последният случай действително може да се случи, е напълно потвърдено от книгата пред нас. Д-р Кобер поставя цялата спиритуалистическа вяра на Аксаков и неговите сътрудници в удобния лагер на „нещото в себе си“. Трансценденталният реализъм се противопоставя на иманентния монизъм, който се корени в следните твърдения: 1. Светът, който ни е даден, е обясним от самия себе си, без помощта на какъвто и да е външен принцип. 2. В цялата ни концептуална система няма необходимост от допускането за „нещо в себе си“. 3. Предположението, че светът, който ни е даден, е просто сбор от идеи, е неоправдано.

Тъй като трансценденталният реализъм прави посоченото в точка 3 предположение, той трябва да обяви света за илюзия, ако не е основан на „нещо само по себе си“. Това предположение обаче съдържа и фундаменталната грешка на този възглед. Да се обяви цялото съдържание на света за илюзия е абсолютно безсмислено. Идеята, че нещо е илюзия, е оправдана само ако се окаже, че „нещото“ не съответства истински на нещото, за което човек го е приел въз основа на определени характерни свойства. Но за да е така, другото нещо, с което е възникнало объркването, трябва действително да съществува. И все пак, не може да се обърка цялото съдържание на света с каквото и да е друго нещо. Подобно абсолютизиране на понятието за илюзия е противоречие в термините.

Великолепните философски творения на Едуард фон Хартман

се основават на факта, че в естествените науки и историята той
основава работата си
не на трансцендентален реализъм, а на иманентен, конкретен
монизъм. По този начин той
установява онази идеалистично-еволюционна посока на
науката, която
единствена води до рационален мироглед. Аз стоя...

Не вярвам, че поради това обстоятелство „Феноменология на моралното съзнание“ и „Религиозно съзнание на човечеството“ трябва да се считат за едни от най-значимите философски творения . Струва ми се обаче, че „трансценденталният реализъм“ произтича от грешка и води до безброй отклонения . Книгата на Кьобер е един такъв пример.

ФРАНЦ БРЕНТАНО • ЗА БЪДЕЩЕТО НА ФИЛОСОФИЯТА

С апологетично-критично разглеждане на речта при
встъпването в длъжност
от Адолф Екснер „За политическото образование“ като ректор
на Виенския
Виенски университет, 1893 г.

Брентано подчертава, че е един от първите, които изричат фразата: „Методът на философията не е нищо друго освен методът на естествените науки“. В тази брошура той поставя бъдещето на философията в зависимост от общото приемане на този принцип . В това трябва да разпознаем отличителния белег на нефилософския начин на мислене . Разширяването на научния подход до определени области, например психологията, не може да доведе до нищо друго освен до увеличаване на обхвата на естествените науки , до разширяване на последните чрез добавяне на ново съдържание, но никога до философията. Експерименталната психология на Вунд е научна, а не философска глава. Философията не може да се задоволи само със събиране и систематизиране на преживявания; тя трябва да отиде още по-дълбоко и да се запита: какво всъщност означава опитът; каква стойност има той? Само чрез философската мисъл емпиричните истини могат да бъдат правилно осветени. За тези, които разбират как

да гледат на нещо през правилната призма, то се разкрива от съвсем различна перспектива, отколкото за тези, които просто му позволяват да ги въздейства. Но ние никога не можем истински да преживеем понятия. Те трябва да се генерират в мисълта. Хекел никога не би могъл...

не бъдат осмисляни свободно в мисълта (чрез интуиция). Напълно безполезно е просто да наблюдаваме фактите. Трябва да ги поставим под определени перспективи. Дори самото експериментиране е недостатъчно за това. Без ръководни идеи, то си остава просто изкуствено конструиран обект на наблюдение. Дори ако в експеримента сме създали условията на самото явление и следователно знаем точно връзката между условие и обусловено, ние въпреки това не научаваме нищо за природата на тази връзка.

В чистата математика имаме пример за това как наистина можем да стигнем до познание за тази същност. Това е така, защото тук си имаме работа с обекти, които не наблюдаваме отвън, а по-скоро създаваме изцяло сами. Чистата математика, за разлика от опитното познание, може да се счита за познание за същността на своите обекти. Следователно, тя с право може да служи като модел за философията.

Последната просто трябва да преодолее едностранчивостта на математическото съждение. Тази едностранчивост се крие в абстрактния характер

на математическите истини. Те са просто формални. Те се основават на чисти релационни понятия. Ако сме способни сами да създаваме структури, които имат реално съдържание, тогава

ще имаме наука не само за формите, каквато е математиката, но и за същностите, каквато трябва да бъде философията

. Най-висшата структура от този вид е „Аз-ът“. Това не може да се намери чрез опит, а може да се създаде само чрез свободна интуиция. Който е способен да генерира тази интуиция, скоро осъзнава, че не е извършил просто акт на своето индивидуално, случайно съзнание, а космически процес: преодоля противоположността между субект и обект ; Те са открили света на съдържанието в себе си, но също

така и себе си
в света. От този момент нататък те вече не гледат
на нещата като на външен човек, а като на някой, който
стои вътре в тях. В този момент те са се превърнали във
философ.

Философията се стреми да преживява нещата, а не
просто да ги наблюдава като емпиричната наука. Това е
фундаментална разлика -

Това беше разминаване. Всеки, който отказва да го признае и просто прилага научния метод към философията, няма разбиране за последната. За мен общото приемане на теоремата на Brentano би било равносилно на общ упадък на философията.

СПИСАНИЕ ЗА ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФСКА КРИТИКА

Преди това публикувано съвместно с няколко учени от
Д-р И. Х. Фихте и д-р Х. Улрихи, под редакцията на д-р
Ричард Фал-

Кенберг, професор по философия в Ерланген. Нова
поредица.

100. Том 1. и 2. Брой 101. Том 1. Брошура. Лайпциг 1892 г.

„Списание за философия“ заема
видно място сред германските философски списания. Трите
броя, които са пред нас, доказват това за пореден път. От
богатото
съдържание на първия бих искал особено да подчертая есето на
д-р Николаус фон Зееланд: „Върху едностранчивостта на
преобладаващата
теория за силата“ и кратка бележка на Ойген Дрегер върху
„Закона за запазване на силата“ и върху инерцията
. Критиката, която Дрегер, според мен
един от най-даровитите и за съжаление най-недооценени
наши физици,
отправя към гениалната концепция на Юл. Роб. Майер, ми се
струва изключително
важна. Бих искал да се възползвам от тази възможност
, за да обърна внимание на трудовете и есетата на Ойген Дрегер
като цяло. За съжаление, този учен
не успява да премине отвъд дуализма и да
прегърне монизма. Но там, където този фундаментален
недостатък
в мисленето му не се взема предвид, неговите аргументи са от
най-голямо
значение поради оригиналността на неговата
перспектива.* Вторият брой съдържа принос на

* Във втория брой откриваме и забележително есе

на Дрехер: Критични бележки и допълнения към антиномиите на Кант.

„Върху епистемологията на Кант“ на Роберт Шелвин, която
ние, подобно
на труда на същия автор, наскоро
разгледан в „Литературен Меркурий“, считаме за едно от най-
значимите произведения, които
ни е представила
съвременната философска литература, не е като на толкова
много наши съвременници
, които са слепи за грешките на Кант. Той се стреми към
решение на философските проблеми, което надхвърля Кант и
е независимо от неговата доктрина
. Шелвин заявява, „че човешкото съзнание
, което, разбира се, не е оригинално, а постоянно
възниква само от преодоляването на невежеството, може
да бъде пост-творческа идентичност на познаващия, а
познаваемото
, всъщност, според собствените си принципи, трябва да бъде с
априорната природа на
познанието“. Кант никога не е достигнал това ниво на
прозрение
. Тъй като не е такъв, той е конструирал
човешкото съзнание от два противоречиви
компонента: пасивното приемане и активната обработка
на когнитивния материал, което е довело до това „Критика
на чистия разум“
да се превърне в най-обърканата книга сред първокласните
интелектуални произведения.

В този брой се натъкваме и на есето: „Философски
бележки в полетата върху преговорите по
пруския законопроект за началното училище“ от перото на
проницателния Макс Шаслер, който винаги ни е симпатизирал
заради смелостта на мисленето си.

Следващият брой е юбилеен. С него списанието открива
вторите сто тома от своята поредица. Поради тази причина
той е украсен с портрет на И. Х. Фихте, основателят на
списанието, и включва
много четивен
доклад от Руд. Зайдел за произхода му. Той описва по
увлекателен начин нуждите, на които философското начинание
дължи съществуването си, и дейността на
мъжете, участвали в основаването му. Първата статия в

този брой е „Психологически афоризми“ от Ото Либман. Подобно на всичко, към което критичният ум на този изследовател се отнася с наистина язвителната си острота, областта на психологията също получава богато стимулиране тук чрез проникателни...

Формулирането на понятия, точното позициониране на проблемите и ясното посочване на тенденциите, към които трябва да се обърнат усилията за тяхното решаване, са от решаващо значение. От особен интерес е есето на Едуард фон Хартман: „Под и над доброто и злото“. По отношение на тези две понятия Хартман разграничава три изключващи се гледни точки: 1. Натуралистичната гледна точка, която приема индивидуално-егоистичния живот на потребности и импулси като единствена отпращаваща точка за действие, определя неговите тенденции като единствен морален принцип и отхвърля всякакво регулиране на тези тенденции от законите на практическия разум. 2. Моралистичната гледна точка, която установява абстрактните императиви на разума като върховни практически максими и обявява всеки вид действие, включително божественото действие, за обвързано с тях. 3. Свръхнатуралистичната гледна точка, която поставя волята на богочовешкото човешко същество над законите на разума и твърди, че ако човек е толкова пропит с вечните Божии постановления, че ги е направил своя собствена етична движеща сила, тогава той вече не е обвързан от никакви закони на разума. Тези постановления стоят по-високо от всеки разум. Само средната гледна точка може да установи истински морал. Първата и последната, тъй като установяват принципи на действие, които се различават от правилата на практическия разум, са „отвъд доброто и злото“ – първата „долу“, втората „горе“. Хартман сега характеризира едностранчивостта на трите гледни точки и установява, че двата най-важни въпроса на етиката, тези за отговорността и произхода на злото, могат да бъдат решени само чрез проникване в трите сфери. Ограниченото пространство ни прави невъзможно да се впуснем в критично обсъждане на тази тема, което разглежда най-важните проблеми на практическата

философия.

Ценен в този брой е и „Годишен доклад за публикациите в англо-американската литература от 1890 до 1891 г.“ Следва да обърнем внимание и на факта, че редица съвременни философски издания са получили забележителни рецензии и че е включена библиография на философски трудове.

Десет и обобщение на философски списания от страната и чужбина завършват отделните броеве на това произведение, без които никой, който се интересува от съвременна философия, не може

.

Д-р Леополд Дракър • Внушението
и неговото съдебномедицинско значение

Лекция, изнесена във Виенското юридическо дружество
на 14 декември 1892 г. Виена 1893 г.

Въпросът за съдебната значимост на феномена на внушението придобива все по-голямо значение всеки ден. Фактът, че хората могат да бъдат подтикнати да извършват престъпления чрез внушение, налага разглеждането на хипнозата при правораздаването. Законодателите също не трябва да пренебрегват факта, че действия, предмет на гражданското право, могат да бъдат извършвани под влияние, способно да намали отговорността и свободната воля до пълна застой. Д-р Дракър правилно заявява: „Точно както разпространението на химията доведе до точката, в която всеки вече може да произвежда най-опасните взривни вещества без особени затруднения, което подтикна законодателите да създадат отделен закон, регулиращ производството и търговията с взривни вещества, така и разпространението на знания за внушението и хипнозата, след няколко години, ще доведе до това всеки да научи не толкова трудното изкуство на хипнотизирането.“ Хипнозата вече се практикува като спорт сред широки слоеве от населението днес

; дори се демонстрира на сцената как се хипнотизира. Но след като това зло се е установило, неговото изкореняване е много трудно, почти невъзможно. Следователно е задължение на законодателя

да предотвратява подобни условия. До каква степен различните държави вече решават този въпрос в рамките на съществуващото законодателство ?

Д-р Драгър много
похвално събира доказателствата
относно способността да се считат неблагоприятните
последници от действия,
извършени под внушително влияние, за наказуеми или
невалидни. Освен това съм убеден
, че това би могло да е така в още по-голяма степен,
ако при съдебните решения духът на законите
беше по-решаващ от буквата им, или
по-скоро, ако втората се използваше за по-добро
разбиране на първата. Човек може да стане свидетел на
съдебни процеси, чийто ход
изпълва лаика с ужас от огромното количество
използвана правна софистика, която обаче ученият юрист
обявява за напълно естествена. Експертното образование
понякога разширява хоризонтите на човек; често обаче ги
стеснява толкова много, че
пътят от Хамбург до Алтона се минава през Верона.

ЮЛИУС ДУБОК • ПЛАН НА ЕТАЖА НА ОБЩА ТЕОРИЯ НА ДВИГАТЕЛЯ ОТ ГЛЕДНИ ТОЧКИ НА ДЕТЕРМИНИЗМА

Лайпциг 1892 г.

Както и в другите произведения на Дюбок, и това съдържа
голям брой отлични възгледи върху отделни области на
живота и науката. Всеки, който отправя искания, които
се впускат в дълбините на науката и
надхвърлят гледната точка на съвременното рационалистично
Просвещение, ще
получи малко удовлетворение от тази книга. Това, което
един образован
човек, без да е философ,
мисли за философските проблеми, е интересно да се чуе тук-
там в разговор; систематично
събрано в книга, то носи характера на
плоскост и тривиалност. Произволното разсъждение
просто не е философия. Изречения като това: „Ако човек
разглежда само умствения апарат на действието в смисъл на
етичен механизъм , тогава всеки момент, който в

Фактът, че човешките същества са водени и решителни в своите действия и поведение и са категоризирани под общото заглавие на нагони или импулси (стр. 49), не казва абсолютно нищо за естеството на разглеждания въпрос

. Въпреки това, тъй като авторът притежава солидна наблюдателност, той стига до забележителни прозрения дори от неадекватни принципи

. Те включват неговите възгледи за природата на удоволствието и неудоволствието и тяхната връзка с моралното действие. Нагонът като такъв първоначално не е насочен към предизвикване на усещане за удоволствие,

а към възстановяване на вътрешното равновесие на индивида, което е било загубено в определена област (стр. 55).

„Доколкото усещането за удоволствие възниква от дейността на нагона

, което след това може да бъде възприето като такова, превръщайки се в концепция (усещане за удоволствие), тази концепция се основава на предходния нагон или неговата дейност.“ В този смисъл идеята за удоволствие не събужда първо нагона, ако човек разбира „събуди“ като „създаде“. От друга страна, след като идеята за удоволствие е станала независима, тя може много добре да събуди нагона, или по-скоро да го стимулира, подтикне

или предизвика (стр. 109-110). Следователно нагонът, който е насочен към неговото задоволяване, е първото нещо; това, че е последван от удоволствие, е второто. Това прозрение е от изключителна важност, защото показва, че животът първоначално не е насочен към удоволствието,

а към възстановяване на нарушеното му равновесие. Само преживяването, че определено удоволствие е свързано със задоволяването на специфичен нагон, води до търсене на самото това удоволствие и използване на задоволяването на нагона за тази цел. Ако този закон се разшири до моралните нагони, това противоречи на евдемонистичната етика, която твърди, че целта на човешката воля е удоволствието. Истината

е, че удоволствието възниква само като необходимо следствие от изпълнението на нашата воля. Опитите за изясняване на тези понятия, направени в главата „Стремеж и удоволствие“ (стр. 102-163), са много интересни и е само жалко, че авторът не е в състояние да ги издигне над нивото на субективните впечатления.

Връзките на Гьоте
ДО СРЕЩАТА НА ГЕРМАНСКИ НАТУРАЛИСТИ
И ЛЕКАРИТЕ В БЕРЛИН 1828 Г.

Според документ от неговия архив

От 1822 г. насам немски учени по естествени науки и лекари провеждат ежегодна среща, на която присъстват колеги от Германия и чужбина. Импулсът за тази институция идва от Окен. Целта на срещите е обмен на мнения, лично запознанство между учени по естествени науки и запознаване на участниците с колекциите и научните институции на мястото на срещата, което всяка година се избира като различен голям немски или австрийски

град. Гьоте приветства това с удоволствие. Участието му е особено активно на срещите в Мюнхен през 1827 г. и в Берлин през 1828 г. През първата година интересът на Гьоте се засилва допълнително от престоя на Целтер в Мюнхен, който съвпада с този на учени по естествени науки. (Вж. кореспонденцията на Гьоте със Целтер, IV, стр. 381 и сл.) Значението на научните събирания става особено ярко за Гьоте, когато получава описание на събитията в Мюнхен от своя приятел Каспар Щернберг на 30 октомври 1827 г. „Краят на тазгодишния цикъл на пътувания“, пише Щернберг, „беше постигнат от събранието на немски природоучени и лекари в Мюнхен; доверен приятел, когото кралят веднага разпозна от портрета си, след като го видя във Ваймар, щеше да го е информирал за това събрание при завръщането си.“ Въпросният „доверен приятел“ е не друг, а Целтер. Съдържанието на писмото прави такова впечатление на Гьоте, че той изважда пасаж, преработва го, въвежда го с няколко изречения и така създава следното кратко есе за значението на събиранията на немски природоучени и лекари:

„Ако искаме да имаме европейска, всъщност универсална световна литература

Да се осмелиш да заявиш това не означава, че различните народи се осъзнават взаимно и своите произведения , защото в този смисъл литературата отдавна съществува, продължава и се обновява в по-голяма или по-малка степен. Не! По-скоро тук се казва, че живите и амбициозните писатели се опознават и, чрез склонност и чувство за общност , се оказват принудени да се включат в социално взаимодействие. Това обаче се осъществява повече чрез пътувания, отколкото чрез кореспонденция, тъй като само личното присъствие може наистина да определи и затвърди истинската връзка между хората.

Следователно, не бива да се гледа твърде далеч, а по-скоро първо да се радваме, когато обществата, и дори пътуващи общества, преместващи се от място на място, се отличат в отечеството; ето защо новината от един достоен приятел на последното сдружение на естествените учени, събрало се в Мюнхен , беше много добре дошла за нас и тя гласи следното:

Най-удовлетворяващият аспект на тази институция е, че тя компенсира липсата на столица за нас, германците, място, където естествените учени биха могли да се срещат от време на време, за да обсъждат всичко, което насърчава или възпрепятства напредъка на науката . Всъщност тези социални събирания от германска столица предлагат още по-голямото предимство, че човек открива нещо ново във всяка колекция и, сравнявайки вече видяното , се убеждава в правилността на достигнатите научни заключения . Може би още по-голямо е предимството, че хора, които иначе биха живели живота си непризнати или дори неразбрани , сега се търсят като сродни души и развиват взаимоотношения помежду си, вместо да се критикуват и критикуват подигравателно. И накрая, и най-важното,

държавниците, които
участват в тези срещи, било чрез други хора, било лично,
стигат до убеждението,
че честните изследвания са наистина искрено замислени
. Асамблеята, която ще се проведе в Берлин следващата година
, вероятно ще формира моста, който да обедини северните
и...

да привлече учени по естествени науки от източните страни. По този начин туризмът отново би постигнал красива и полезна цел. Нека небето дари научните начинания в нашата германска родина с мир и спокойствие за дълго време напред, за да се развие дейност, каквато светът е виждал само век след изобретяването на печатарството, с много по-малко ресурси .

Пасажът: „Изглежда най-удовлетворяващо — е преживял помощни средства“ е, с изключение на няколко изменения от Гьоте, идентичен с част от писмото на Щернберг (вж. кореспонденцията между Гьоте и Щернберг, стр. 178 и сл.). В отговора си до Щернберг от 27 ноември 1827 г. Гьоте пише: „Макар че вече получих различни сведения от различни страни за случилото се в Мюнхен, това се отнасяше повече до външните аспекти, които бяха доста достойни и почетни, отколкото до вътрешните аспекти, а именно самите съобщения... Затова е още по-добре да чуя от надежден източник, че поне основната цел да се опознаем по-добре и да постигнем желаното истинско съгласие между нашите учени по естествени науки не е изоставена.“ Самият факт, че се споразумяхме за мястото, където възнамеряваме да се срещнем догодина, ни дава най-добри надежди и със сигурност събранието в Берлин, под егидата на всеобщо признатия Александър фон Хумболт, вероятно ще ни вдъхне най-добри надежди“ (Кореспонденция със Щернберг, стр. 180). f.). Това събрание в Берлин доведе до два важни факта за Гьоте. Двама видни естествени учени топло признаха приноса на Гьоте към естествената наука в публични речи . Александър фон Хумболт произнесе встъпителното слово. Той също така си спомни отсъстващите естествени учени, включително Гьоте, с думите: „Ако обаче

в присъствието на това събрание
трябва да се въздържа от изразяване на личните си чувства,
тогава позволете ми поне
да назова патриарсите на националната слава,
които грижата за техния живот, толкова скъп за нацията, ни
предпазва
: Гьоте, когото великите творения на поезията

организаторите.

В „Известие до членовете“ се казва: „За да не се налага нито един от ценните часове заедно да бъде жертван за спазване на полицейските разпоредби, благосклонните власти са разпоредили , че по изключение в този случай е достатъчно уведомление от управляващия директор. Следователно всеки член е освободен от задължението да се явява в Бюрото за чужденци и да получава разрешение за пребиваване.“

С най-дълбока благодарност и почит, А. в. Хумболт“; лекцията „За характера на растителността на островите на Индийския архипелаг“ от К.К.К. Райнвардт, ботаник от Лайден, също с негово ръкописно посвещение: „До Негово Превъзходителство министър фон Гьоте, с най-дълбоко уважение от автора“; „Списък на система от експерименти върху опрашването на растенията, проведени през годините 1821–1828 от д-р А.У. Хеншел“, което беше представено на събранието; накрая, писмо „до господата естествоизпитатели и лекари“ от „Берлинския монетен двор за медали“ относно производството на възпоменателни монети с портрети на известни естествоизпитатели. След това брошурата съдържа и гореспоменатото кратко есе на Гьоте, написано с почерка на Йон, с корекции, частично от собствения почерк на Гьоте и частично от тези на Ример. То се намира в специален плик, върху който е изписан надписът (с почерка на Екерман): „Естествоизпитатели в Берлин“. Последната част в брошурата е брой, озаглавен „Бележки от областта на естествознанието и медицината“ от октомври 1829 г., съдържащ новини за срещата на естествоизпитателите в Хайделберг през 1829 г., като доказателство, че интересът на Гьоте към тези събирания е останал силен през следващите години. На корицата на брошурата са изписани (с почерка на Йон): „Трудове от срещата на естествоизпитателите в Берлин 1828 г.“ и в левия ъгъл (с почерка на Краутер): „Външни работи“. Заслужава да се отбележи и съобщението в програмата за откриването. церемонията, така че следното можеше да бъде прочетено в горните страни на залата, където се проведе това тържество:

„Ревностните сили се разпалват в огнена борба, тяхната борба постига велики неща, а съюзът им постига още по-велики неща.“ - *Шилер*

и „Трябва да се раздвижва, да действа креативно, Първо приема форма, после се трансформира; само привидно застава неподвижно за мигове.

Вечното се раздвижва във всички неща:
защото всичко трябва да се разпадне в нищото,
ако иска да продължи да съществува. —

Гьот

e

Съобщеното тук е доказателство, че срещата на естествените учени през 1828 г. е успяла да даде на Гюте приятна представа за това доколко научните му начинания са повлияли на немския интелектуален живот.

СЪВРЕМЕННА КРИТИКА

Като толкова много други, по време на следването си търсех модела на цялото критично изкуство в „Хамбургската драматургия“ на Лесинг. В детайли, казах си, научихме изключително много за природата на изкуствата от Лесинг насам; но смятах неговата концепция за професията на критика за единствената истинска и истинска. Духът, който прониква в критичните му произведения, ми се струваше авторитетен за всички времена. Училищната традиция гарантира, че по време на образованието си се оставяме да бъдем пленени от подобни възгледи. Но когато се потопих в съвременните психологически прозрения, когато се бях издигнал до собственото си разбиране за природата на човешкия ум - тогава убеждението на младостта ми ми се стори като илюзия. Лесинг прие с вяра смисъла, в който е написана „Поетика“ на Аристотел. Подобно на християнина от Библията, Лесинг стои във връзка с естетиката на гръцкия мислител. Четейки „Хамбургската драматургия“, човек получава впечатлението, че реформаторът на немската критика се е опитвал да издигне Аристотел в естетиката до висините, от които той отдавна е бил свален в естествените науки от Бейкън и Декарт. Колкото по-често се захващам за тази драматургия, толкова по-силно ставаше усещането, че духът на схоластиката се възражда в нея. Схоластиците нямаха око за реалността; истинско, безпристрастно съзерцание на света не можеше да се намери сред тях. Вместо това те се потапяха в писанията на стагиритците и

вярваха, че
цялата мъдрост вече се съдържа в тях. Нищо не беше
валидно.

Те ценят авторитета на опита и наблюдението; но още повече този на Аристотел. В теорията за изкуството на

Лесинг този схоластичен дух ми се стори сякаш се е преродил. През призмата на древната традиция, а не със свободен, наивен поглед,

той гледа на същността на художественото творчество. Всеки, който

е развил модерна, научна перспектива, трябва да се отвърне от „Хамбургската драматургия“, точно както се отвръща от философията на Тома Аквински.

Аристотел говори за вечни правила на изкуството, които се разкриват на човешкия ум – не знам откъде – и Лесинг също говори за тях. И

по същество целият хор от естетици от миналия век говори за такива правила. Всички те, от Кант до Кариер, Вишер и Лоце

, учат каква трябва да бъде трагедията, комедията или баладата. Те не наблюдават истинския живот на изкуството като ботаника, който изучава живота на растението;

по-скоро се държат като законодател, който извежда от чистия разум законите, по които трябва да се управлява реалността. На ум идва ужасяващият пример с Вишер, който от естетическата наука извежда

как Гьоте е трябвало да напише своя „Фауст“. В такъв естетически подход не живее и следа от истинска психология

. Това води до схващането, че естетика като тази на деветнадесети век е абсурдна. В смисъл, че има ботаника и зоология, не може да има естетика. Защото растенията и животните споделят общ елемент

, който живее във всички тях. И израз на този общ елемент са законите на природата. Растението е растение именно защото възплъщава универсалността на растителната природа. Произведението на изкуството обаче извира от човешката индивидуалност.

И най-ценният аспект на едно произведение на изкуството, това, което

му придава най-висше съвършенство, извира от уникалния

характер на твореца
, който съществува само веднъж в света. Едно произведение на
изкуството е
толкова по-значимо, колкото повече възплъщава това, което е
неповторимо, това, което съществува само в един човек
. Отделното растение не може да бъде оригинално, защото...

В самата си природа видът се изразява в него. Произведение на изкуството от най-висок калибър винаги е оригинално, защото духът, от който е произлязло, не се среща никъде другаде по света. Един маймунски хрътка е организиран като друг; гениална индивидуалност съществува само в един екземпляр. Не може да има общи закони на изкуството, никаква обща естетика. Всяко произведение на изкуството изисква своя собствена естетика.

И всяка критика, изградена върху суеверието, че естетиката съществува, е за научно настроените хора остаряла. За съжаление, почти цялата ни критика все още е доминирана повече или по-малко от това суеверие. Дори

онези по-млади критици, които теоретично са преодолели естетиката,

обикновено пишат по такъв начин, че във всеки ред може да се види

: несъзнателно те все още таят вяра в универсално валидни правила на изкуството.

Не, както всяко истинско произведение на изкуството е индивидуален, личен израз на един човек, така и всяка критика може да бъде само изцяло индивидуално предаване на чувствата и идеите, които

възникват в душата на съзерцаващия индивид, докато той се отдава на удоволствието от произведението на изкуството.

Никога не мога да кажа дали едно стихотворение е обективно добро или лошо, защото няма стандарт за добро или лошо. Мога само да опиша личното впечатление, което произведението на изкуството прави върху мен. И като критик никога не мога да изисквам от читателя да научи нещо за „обективната стойност“ на произведението на изкуството чрез моята критика; а само да се заинтересува от начина, по който то ми въздейства, и от

израза, който мога да придам за този ефект. Аз просто разказвам: ето какво се случи вътре в мен, докато съзерцавах произведението. Описвам процес от вътрешния си живот. Всеки, който се интересува от това какво се случва вътре в мен, докато слушам трагедия или съзерцавам пейзаж, ще прочете моята рецензия. Но

няма да се опитвам да убедя някого, който е безразличен към
моите чувства
и възприятия за драма или картина , че ще научи
нещо за значението на произведението на изкуството от
моята рецензия.

Всички, които са изложили своите преценки в общата естетика, не биха могли да предложат нищо повече от своите индивидуални, лични мнения за изкуството. От естетиката на Вишер никой не може да научи каква трябва да бъде една комедия, а само какво се е случвало в душата на Вишер, когато е гледал или чел комедия. Следователно, критиката е толкова по-ценна, колкото по-значима е личността, от която произлиза. Колкото индивидуални са чувствата, които лиричният поет изразява в стихотворението, толкова индивидуални са и преценките, които критикът представя. Ние не четем критика, защото искаме да знаем дали едно произведение на изкуството е такова, каквото трябва да бъде, а защото се интересуваме от това какво изпитва критикът вътрешно, когато се отдаде на удоволствието от произведението. Истински съвременната критика не може да разпознае естетиката; за нея всяко произведение на изкуството е ново откровение; тя съди във всяка критика по нови правила, точно както истинският гений твори по нови правила във всяко произведение. Следователно, тази критика не претендира да каже нещо окончателно или универсално правилно за едно художествено произведение, а само да изрази лично мнение.

АНТОН ФОН ВЕРНЕР

(относно негово изказване срещу модерната живопис)

Антон фон Вернер, директор на Берлинската академия за изящни изкуства, наскоро отправи

безмилостно осъждане
на модерната живопис в реч на церемонията по
награждаването в своята институция.
Думите му звучат така, сякаш
изкуствено е затворил очите си за всички значими
произведения, които това движение
вече е създало, и за всички семена, които обещава много
величие за
бъдещето. Фон Вернер защити

отхвърля традицията, изпитаното и доказаното, за разлика от
търсенето на
нови творчески методи. Сякаш
иска да защити старото, установеното, дори там, където в своето
низходящо развитие то
е довело до шаблон, до бездушна формалност.
Той поглежда назад към последния четвърт век
и установява, че или нищо ново не е създадено през това
време, или че новото не е добро.
Фон Вернер избира лесния път. Той просто категоризира
лошото като ново, а доброто като старо. Това
не улавя същността на въпроса, защото всеки, който прави
подобно твърдение, сигурно
не е способен да оцени свежата, свободна,
независима от традицията природа на съвременната
живопис. Но му позволява да говори силно и категорично с
възмущение
за безвкусицата, грозотата и дилетантството
на новото направление.

Джейкъб Бъркхард

почина на 8-ми. Август 1897 г.

Наскоро почина
човек с най-редки интелектуални дарби . Якоб Буркхард,
несравнимият
летописец на Ренесанса, почина на 8 август.
За нас той беше това, което малцина писатели могат да бъдат.
Защото
малцина притежават силата
да възкресят една епоха пред душите ни с такова величие,
каквото Буркхард
е направил в труда си „Цивилизацията на Ренесанса в Италия“
(1860)
. Всеки, който е усвоил тази книга по начина, по който
тя заслужава, трябва
да я счита за един от най-важните инструменти на своето
образование. С прости, едри шрихи
са скицирани интелектуалните сили на Ренесанса;
великите фигури са живо изобразени с дълбоко прозрение.

Човек живее в идеите и емоциите на това знаменателно време, когато е потопен в книгата на Буркхард. Никое чувство, никаква мисъл, никакво прегрешение не изглежда неразбираемо, когато...

Всеки, който е следил обясненията на този блестящ човек, знае,
че той пресъздава
в най-истинския смисъл на думата това, което Ренесансът е
раздвижил, това,
което е възплътил в действие. Той описва нещата с
драматична сила.
Той разбира какво наистина
движи хората от онова време. Хората, които са познавали
Буркхард като учител, свидетелстват, че
е бил завладяващ в устните си презентации, че е знаел
как да съживи живо отминали епохи за своите слушатели
. Всеки, който се задълбочи в неговите писания, лесно ще
повярва и разбере това. Това, което може да се каже за
толкова много истории
– че по същество индивидуалният дух на епохата е този, в който
се отразяват времената – не важи за Буркхард.
Той знае как да събуди духа на епохата в самата му
същност.

Огромното влияние, което Буркхард
успява да окаже върху възприемчивите умове, е най-добре
демонстрирано от
въздействието му върху Фридрих Ницше. Времената, в
които велики личности процъфтяват, са интелектуален дом на
Ницше

. И никой не знае по-добре как да го насочи в тази среда
от Буркхард. Ницше признава с думи на най-голям ентузиазъм
как се е съживил по време на
експозициите на великия историк, как е открил в Буркхард
интелектуалната атмосфера, която
най-много обича да диша. Фактът, че е
открил Якоб Буркхард в Базел, когато той пристига там
като млад професор, и
е успял да се сприятели с него, Ницше смята за един от големите
дарове, дадени му от съдбата. А начинът, по който
Буркхард посреща младия гений, говори
много за величието на неговата личност. Още от самото начало
той има
остро чувство за интелектуалната сила,
зараждаща се в младия философ. Още тогава го разбира
като малцина други. Винаги говори за величието
на ума, когато човек е способен веднага да разпознае друга
велика личност като такава

.

ВИКТОР МАЙЕР†

Д-р Виктор Майер, един от най-важните химици на нашето време, от когото науката все още очакваше много, почина на 8-ми . Август сложи край на живота си. Смъртта на Пай е дълбоко обезпокоителна, защото всичко, което наскоро излезе наяве за този изключителен изследовател, подсказва, че той е работил с всички сили за постигане на целта, която толкова често е обявявал за най-важната в съвременната химия: разлагането на веществата, които сега наричаме елементи, на по-проста материя. С възхитителна енергия и силно чувство за цел той разработва експериментални методи за решаване на тази задача. Как са съставени природните вещества и какви са техните прости съставки: тези въпроси го занимават. Той иска да им отговори чрез лабораторните си експерименти, проведени при най-трудни условия. Сложният начин, по който простите вещества се комбинират, за да образуват съединенията, с които се занимава органичната химия, стимулира изследванията му. Фактът, че той открива нови вещества , като алдокси и тиофен, изглежда като просто страничен продукт от неговите изследвания. Самата тази работа има за цел да изследва състава на материята чрез експериментиране . Дълбоко съжалявам, че се е почувствал принуден да прекрати ценната си работа. Има много какво да се направи в областта, която той е усвоил.

Дарвинизмът и настоящето

Тези дни вестниците съобщиха, че ентусиастите на Дарвин, които преди три или четири години започнаха да събират дарения за паметник на великия

натуралист,
са пострадали сериозно от инцидент. Паметникът
е трябвало да бъде издигнат в родния град на Дарвин,
Шрусбъри
. Едва започнаха събитията за набиране на средства,
когато...

Когато това се случи, се разрази ужасна буря и събори църковната кула на Шрусбъри. Това беше знак от Бога за благочестивите. Беше им разкрито, че не трябва да даряват нищо за паметника на великия еретик. За разлика от това, средства потекоха в изобилие за реконструкцията на църковната кула, която беше принудена да се подчини на инструмента на висша воля.

Не знам дали историята е истинска. Интересува ме като симптом на резкия контраст, който съществува днес между два мирогледа: християнското и модерното мислене, основано на научни принципи. Случаят с Бауц и няколко други неща ми дойдоха на ум. Бауц е професор по теология в Мюнстер, който в лекциите си от амвона и в своите писания твърди, че адът и чистилището се намират във вътрешността на земята и са свързани с вулкани и земетресения. Винаги, когато подобни неща се съобщават в пресата, може да се чуят викове на възмущение от нашите свободомислещи, прогресисти и други „модерни“ личности. Те най-много биха искали да призоват властите да се намесят и да отстранят от позициите си всеки човек, който проповядва подобни възгледи.

Винаги, когато осъзная контраста между гореспоменатите два мирогледа, неизбежно възниква въпросът: Какви оръжия се използват от всяка страна? Онези бойци, които най-ефективно изострят оръжията си, трябва да бъдат ценени най-високо. И именно по отношение на подготовката на оръжията нашите „модернисти“ биха могли да научат изключително много от хора като Бауц. Това, което отличава Бауц, е смелостта да следва мислите, които неизбежно произтичат от неговия мироглед. Той формулира крайните идеи, до които трябва да стигне, след като е възприел първоначалните принципи на своята вяра.

. Неговият подход е далеч по-ценен от този на либералните теолози, които разводняват съдържанието на християнската доктрина до такава степен, че ако е необходимо, дори съвременният дарвинизъм може да стане част от християнското изповедание. Но доколко един...

Колкото и усилия да се полагат, никой никога няма да успее да помири християнския и съвременния , научен мироглед. Без лично, мъдро ръководство на хода на събитията, което във времена на нужда се предвещава от събития като събарянето на кулата в Шрусбъри , няма християнство; без отричането на такова ръководство и признаването на истината, че всички причини за събитията се крият в този свят, достъпен за нашите сетива , няма съвременен начин на мислене. Нищо свръхестествено никога не се намесва в природата; всичко, което се случва, се основава на елементите, които възприемаме със сетивата и мисленето си : само когато това прозрение е проникнало не само в мисълта, но и в дълбините на емоционалния ни живот

, можем да говорим за съвременна перспектива. Но нашите „модерни умове“ са доста далеч от това. Мисленето е едно. Интелектът на нашите съвременници постепенно се справя с дарвинизма. Но усещането, чувството, те са все още изцяло християнски. Умът не може да извлече от съдържанието на естествената реалност онова извисяване, което е способен да извлече от религиозните учения

. И от тази двойственост на „модерните“ умове произтича плахостта, която ги кара да се отдръпват от извличането на последствия от своите предпоставки. Колко страхливо изглежда да се твърди, че науката не е достатъчно напреднала, за да каже нещо по крайните въпроси, в сравнение със смелостта, с която д-р Бауц защитава своя възглед за ада и чистилището

! Къде са съвременните умове, които имат смелостта да обмислят възгледите си до логичното им заключение? А малцината, които го правят, как се отнасят с тях! Помислете за враждебността, която Ернст Хекел е изпитвал от колегите си, защото не се е спирал само с излагането на отделни факти, а е изградил сграда на съвременния мироглед от своите научни прозрения .

Характерно за начина, по който нашите умни, свободни
духове
се отнасят към хората, които смело
се справят с най-висшите въпроси, са възгледите, които човек
има за Фридрих Ницше.

да се чете. Че някой тук някога се е задълбочил в най-дълбоките проблеми на познанието, че не се е спрял, докато не е проникнал в самите основи на съществуването, че е противопоставил вярата в отвъдния живот и почитането на този свят по несравнимо дълбок начин и е развил култа към този свят в най-висшия смисъл: какво значение има всичко това за нашите „съвременни умове“? Те са напълно безразлични към неговите възгледи, неговите мисли, заради които е живял и страдал, от които е произлизала цялата радост на съществуването. Не, те просто се наслаждават на поета Ницше. Със сигурност няма да откажа на никого правото да се извисява в поетичните красоти на Ницшевото творчество. Но да се придържаме само към тях ми се струва удобен начин да му бъде позволено да нарече този ум велик. Не, никой не бива да го нарича велик, ако не може да оцени дълбоките линии на мисълта „Отвъд доброто и злото“ в пълното им значение. Ето дълбочина на идеите, никога досега недостигана в интелектуалната история на човечеството. Но това не засяга нашите съвременници. Ако се ангажираха с тези фундаментални принципи, щеше да им се наложи да заемат позиция „за“ или „против“ тези идеи. Мисленето им е твърде неспособно или плахо за това. Вместо това, те предпочитат да се наслаждават на езика на Заратустра. Скука и разпуснатост на мисълта: това често е отличителен белег на нашите „модерни умове“. В това отношение те изостават от благочестивите, които отказват паметник на Дарвин, защото църковната камбанария се е срутила. Тези благочестиви хора имат последователен мироглед; „модерните“ обикновено имат само фрагменти. Тази мисъл винаги изниква в мен, когато видя как двата мирогледа – християнството и съвременният натурализъм – се сблъскват. Винаги предпочитам опонентите си пред тези, чиито мнения са по-близки до моите. Но най-малко харесвам

посредническите улове: теолозите, които защитават Дарвин, и натуралистите, които се застъпват за християнството

. Човек трябва да размие границите между това, което е характерно за всеки от тези възгледи, ако иска да играе такава посредническа роля. Но само честната и открита комуникация е здравословна.

формираното
мнение . Само неговата цялост
направи християнството велико; само неговата цялост
ще направи съвременното мислене
носител на култура.

РУДОЛФ ХАЙДЕНХАЙН

почина на 13-ти. октомври 1897 г.

Описанието на значението на
физиолога Рудолф Хайденхайн, който почина преди няколко
дни, за неговата област
не е целта на това седмично списание.
Не бива обаче да се пренебрегне фактът, че работата на
Хайденхайн, извършена в лабораторията на университета в
Бреслау, е
важна за всеки, който
чувства нужда от общ мироглед. В нашата епоха на
специализация
резултатите от индивидуалната научна работа не проникват
лесно в
общото съзнание на образованите.
Отчасти поради това обстоятелство изследванията на
Хайденхайн върху
клетъчния живот
не са оказали влиянието върху съвременния ни мироглед,
което по самата си природа би трябвало да имат
. Има обаче и нещо друго, което трябва да се вземе предвид и
което
ще спомена по-късно.

Нашата концепция за природата ясно се стреми към целта
да обясни живота на организмите според същите закони, които
трябва да обяснят и явленията на неживата природа
. Механични, физически и химични закономерности се
търсят в животинското и растителното тяло. Същите
закони, които управляват една машина, би трябвало да действат
и в организма, само че в безкрайно сложна и трудна за откриване
форма
. Не би трябвало да се добавя нищо към тези закони, за да
направи възможно явлението, което наричаме живот.

Само те, в многобройните си взаимовръзки, би трябвало да са способни на това.

Механистичният възглед за жизнените явления набира все по-голяма популярност. Той обаче никога няма да задоволи онези, които са способни на по-дълбоко разбиране на природните процеси. Такъв човек ще осъзнае, че в организмите действат по-висши закони,

отколкото в неживата природа. Ще му стане ясно, че само тези, които не могат да видят тези закони, могат да ги отрекат. Тези с по-дълбоко прозрение няма доброволно да спорят с никого за законите на органичния живот, точно както някой

, който може да вижда цветовете, не спори с някой, който е далтонист, за цветовете. Такъв човек с по-дълбоко прозрение знае, че дори в най-малката

клетка действат по-висши закони, отколкото в машина.

Чрез изследвания като тези на Хайденхайн, идеите за специфичните закони на организмите получават конкретно

съдържание. Този изследовател демонстрира, че клетките на слюнчените жлези участват активно, когато се произвежда техният секретен продукт. По този начин секретацията не се причинява от просто физически фактори, а от активния живот на тези малки органи. Хайденхайн демонстрира нещо подобно за клетките на бъбреците и чревните стени.

Не действат само механично кръвно налягане или химични сили, а по-скоро специфични органични движещи сили. Тези движещи сили могат при определени условия да действат независимо от механичните въздействия, а при други

могат да действат в комбинация с тях.

Характерно за начина на мислене на съвременния естествоизпитател

е, че самият Хайденхайн не е заключил от експериментите си, че клетъчният живот се подчинява на по-висши закони от нещата от неорганичната природа. Той е живял с заблудата, че независимият живот, който е възприемал в клетките,

все още може да се

обясни с физични и химични процеси. Тук се сблъскваме с онзи
вид възглед, който
веднага вярва, че попада в мистицизъм, когато се
отклонява от основата на прости закони, според които камък
пада на земята или две течности се смесват. Той
вярва, че навлиза в царството на чудесното, на беззаконието

.

Човек не знае кога излиза извън сферата на чисто механичните природни закони. Това е втората причина, поради която експериментите на Хайденхайн не са оказали достатъчно влияние върху светогледа на времето. Днешните естественоучени са твърде страхливи в мисленето си. Когато мъдростта на техните механични обяснения се изчерпва, те казват: за нас въпросът е необясним. Бъдещето ще даде отговора. Те не се осмеляват да проникнат по-далеч, отколкото могат да проникнат с оскъдните закони на механиката, физиката и химията. Смелата мисъл се издига до по-висш начин на възприятие. Тя се опитва да обясни, според висши закони, това, което не е механично по природа. Цялото ни научно мислене е по-малко от нашия научен опит. Днес научният начин на мислене е силно възхваляван. Казват, че живеем в ерата на науката. Но по същество тази епоха на науката е най-бедната, която историята е записала. Неговата определяща характеристика е фиксирането върху просто факти и механични обяснения. Този начин на мислене никога не схваща живота, защото такова разбиране изисква по-високо ниво на въображение, отколкото обяснението на машина.

ФЕРДИНАНД КОН

по случай 50-годишнината от докторската му
дисертация

Изтъкнатият ботаник Фердинанд Кон празнува тези дни петдесетата годишнина от докторската си дисертация. Физиологията на растенията е изключително задължена на Кон.

В неговия институт в университета Бреслау е извършена
значителна работа и
там са обучени значителен брой студенти. Областите, на които
той
се е посветил най-много, са морфологията и
историята на развитието на нисшите растения и биологията на
бактериите.
Учениците на Кон са хвалили изключителния му
преподавателски талант, изключителния му...

беше забележително отзивчив към по-младите учени. Литературният му талант беше изключителен. Тази способност е особено очевидна в популярните му произведения (като „Растението“) . Малко автори пишат подобни произведения с толкова завладяващ, изискан и красив език. Доколкото е възможно в научното писане, Кон дори се издига до изкусен, поетичен стил . Изтънченото оценяване на природата, очевидно във всичките му есета , им придава особен чар. Есето му „Гьоте като ботаник“ е сред бисерите на научните трактати. Фердинанд Кон е бил и проникателен ценител и любител на изкуството, дълбоко ентусиазиран от всичко значимо.

КАРЛ ФРЕНЦЕЛ

На седемдесетия му рожден ден

На 6 декември Карл Френцел отпразнува седемдесетия си рожден ден . Не обичам да публикувам обичайните статии за рождени дни в такива дни . Но също така не обичам да мълча, когато чувствата ми искат да бъдат изразени. Не съм подходящият човек да напиша монография или дори кратък, точен очерк за характера на Карл Френцел . Въпреки това смятам, че точно в този момент аз, в „Magazin für Literatur“, трябва да поднеса на Карл Френцел поздравления за рождения ден на това издание . Той е преплетен с литературното развитие на Германия като малко други. Ние, по-младите писатели, имаме много особени отношения с автори като него. Научихме много от тях. Дължим им най-дълбоката си благодарност. Чувстваме го. И въпреки това не можем да следваме стъпките им. Ние сме техните непокорни синове. Бащите ни се карат. Обичаме ги, но не им се подчиняваме. Ние сме непокорни и според тях заслужаваме пръчката. Но ние

искаме бащите ни да видят, че от нас произлиза Унгер-

Надявам се, че все пак ще се получи нещо от това. Пожелавам
също на Карл Френцел
да му бъде дадено удоволствието да
изпита радост с нас. Това може да отнеме известно време. Но
да е
все още жив, за да я види, точно това му пожелавам.

Извлякох огромна полза от есетата на Френцел.
Често се радвах на уверения критик. Но тази
наслада винаги беше оцветена с нещо като – завист. И все пак
завистта

не е точната дума. Няма по-добра обаче. Критиците
от неговото поколение знаеха какво искат още от детството си.
Имаха „принципи“, които прилагаха към всичко. Ние,
днешните хора, живеем от ден за ден. Това, в което вярваме
днес,

е остаряло за нас утре. А това, което казахме вчера
, днес едва ли разбираме. Съвременниците на Френцел
бяха установени хора, които имаха твърда позиция, от
която никога не помръдваха и сантиметър. Ние
скачаме от гледна точка на гледна точка. Ние сме търсещи,
съмняващи се, питащи. Те имаха известна сигурност. Знаеха кой
е правилният път в изкуството, във философията, в науката
, в политиката. Можеха да категоризират всеки нов талант
. Ние не можем да направим нищо от това. Почти напълно
сме

загубили представа дали новата книга, която четем, е значима
или

не. Внимателно разглеждаме всеки талант от всеки ъгъл и след
това,

през повечето време, не знаем абсолютно нищо. Стигнали сме
до истинска анархия
. Всеки от нас има различно мнение за най-великите си
съвременници

.

Дори и да сме съгласни във възхищението си от един
съвременник

, пак спорим. Единият търси
смисъл в това, другият в онова.

Все още си спомням как като млад мъж се
възхищавах на Фридрих Теодор Вишер. Всяко негово
изречение пронизваше

душата ми като стрела. А сега го чета със съвсем различни
чувства. Той просто ме интересува повече, но вече не ме

топли

. Станал ми е чужд.

Някои може да сметнат за неуважително, че отправям тези думи като поздрав за рождения ден на седемдесетгодишен човек. Но нещо ни свързва чрез разбирателството ни: това е взаимно.

Искреност. Искаме да бъдем честни един с друг. Няма да се заблуждаваме с празни фрази. Искаме да кажем на бащите си

, че ги почитаме, че ни вдъхват най-голямо уважение. Но също така искаме да им кажем, че искаме да вървим по свой собствен път. Благочестието със сигурност е добродетел, но то изтощава силите на човек. А ние се нуждаем от тази сила, защото виждаме нови задачи пред нас.

Беше красиво време, в което работеше Карл Френцел; време, изпълнено със зрели идеи, изпълнено със съвършено изкуство. Тези, с които споделяше мъжествеността си, бяха самодостатъчни, хармонични личности. Те бяха, отчасти, по-щастливи от нас поради тази причина. Те очакваха повече от своите идеали, отколкото ние от нашите. Те черпеха повече радост от тези идеали. Те бяха, съвсем просто, по-големи идеалисти. Страхуваме се от идеалите, сякаш са измамни илюзии. Вече не изричаме блажените думи: идеята трябва да надделее!

ХАНС БУСЕ • ГРАФОЛОГИЯ И СЪДЕБНО-ПРАВОПИСНИ ИЗПИТАНИЯ

Лайпциг 1898 г.

Под заглавие „Графология и съдебен анализ на почерка“ Ханс Бусе публикува брошура (с Пол Лист, Лайпциг), която, като се свързва с аферата Драйфус, вероятно ще предизвика актуален интерес и, чрез ясни дискусии за същността и значението на графологията, вероятно ще предизвика по-дълбок интерес. Отмина времето, когато човек можеше просто да се отърси от легитимността на този клон на знанието и да продължи напред. Двама видни психолози, Бенедикт и Рибо, наскоро заявиха, че характерът на човек се изразява в неговия почерк

. Чрез научното
, емпирично изследване на връзката между тези...

Графологията, със своите отличителни черти, ще даде прозрения, които са едновременно завладяващи и полезни. Тя трябва да се превърне във важна глава в психологията. В много по-голяма степен, отколкото в чертите на лицето, индивидуалният характер на човек трябва да се изрази в неговия почерк. Чертите на лицето могат да останат гъвкави само в рамките на ограниченията, определени от природата, адаптирайки се към промените в човешката природа. Почеркът не е подвластен на такива ограничения. Криза в развитието на човек винаги ще доведе до промяна в неговия почерк. Колкото по-свободен и по-независим е човек, толкова по-силно ще може да изрази своята индивидуалност в почерка си. Хората с несвободна природа ще останат подвластни на определени стилове на почерк, на които са били обучени. Обикновеният човек винаги ще бъде разпознаваем по факта, че почеркът му не е негов собствен, а на неговия учител по почерк. Почеркът, подобно на стила, отразява характера на човек.

НОВА ТЕОРИЯ ЗА ГЕОТЕРМАЛНАТА ТОПЛИНА

Нова теория за геотермалната енергия, представена от д-р Оттербайн в „Allgemeine deutsche Universitätszeitung“ (Общ немски университетски вестник), заслужава внимание. Земята е подложена на две движения: въртенето си около оста си и въртенето си около слънцето. Тези движения частично си противодействат. И тъй като работата, извършена от движението, по този начин се губи, съгласно общия физически закон, че топлината се генерира от привидно загубена работа,

геотермалната енергия, която непрекъснато се излъчва в космоса, трябва да се възобновява. Следователно Земята не би била обречена постепенно да се охлажда до пълно вкочаняване, а би могла да остане вечно млада.

АРТУР АДЛЪР • ПСИХОЛОГИЯТА НА КАНДИДАТИТЕ ЗА ИЗПИТ

Д-р Артур Адлер публикува изключително интересна статия в „Journal for Practical Physicians“ (Франкфурт 1898, том VII , № 3). Той разглежда психологията на кандидата за изпит и предлага изключително поучителни прозрения в изучаването на психиката . Анормалните състояния, в които се намира психиката на кандидата, и ефектите от тези състояния върху целия човек са представени ясно и убедително. Подчертават се разликите, които възникват по отношение на тези ефекти, в зависимост от това дали кандидатът има силна, здрава или болнава, нервна конституция. Поспециално, психологическите причини за самоубийство сред кандидатите за изпит са отлично описани.

ЕМИЛ РИГОЛАЖ. LA СОЦИОЛОГИЯ PAR AUGUSTE COMTE

Емил Риголаж току-що публикува втория том на своя щателно изработен откъс от трудовете на Огюст Конт, озаглавен „Социология на Огюст Конт“ (Библиотека по съвременна философия, Париж, Феликс Алкан). Книгата е публикувана за първи път преди 15 години и е преведена на немски от Кирхман. Конт е мислител, когото човек трябва да познава като пример за личност, лишена от идеи. Конт няма представа, че съдържанието на философията се състои от идеи . Никакви идеи не проблясват в ума му , когато обмисля нещата от света. Следователно , неговата така наречена философия е карикатура на всяко истинско и искрено философстване. Това, което философите от всички епохи са мислили за света , те са го записали в своите произведения: те винаги са отивали отвъд простото наблюдение. Това наблюдение е областта на емпиричните науки. Философията няма място редом с тези отделни дисциплини.

Тя не търси по-дълбокото, идеалното ядро на нещата. Но Конт не знае нищо за такова ядро. Той е лишен от всякаква интуиция или въображение. Следователно, той вярва, че философията

няма какво свое да добави към отделните науки , а само да събере и систематично подреди откритото от тези отделни науки. Философството

в смисъла на Конт означава фалит на философията. Всичко, което човек трябва да знае, за да получи разбиране и общ преглед на напълно мрачната и непродуктивна „система“ на Конт, е примерно събрано в гореспоменатия откъс. Авторът на текста се е потопил изцяло във възгледите на Конт и затова е успял да подчертае съществените моменти. Подобно обобщение е особено трудно при Конт. Защото именно защото ръководните принципи напълно липсват, всичко се разпада.

Струва ми се, че тази книга може да бъде особено полезна в момента. Други философи също все повече се стремят да придадат на философията характер, който я прави подобна на отделните науки. Говори се дори за точна философия. Докъде се стига, когато подобна точност се доведе до крайност, може да се види при Конт. Резултатът е нефилософия и контрафилософия. И тъй като вредата

от една дейност се разпознава най-добре, като се преследва до крайности и се наблюдават нейните ексцесии, философстването на Конт трябва да се препоръча на неговите съвременници като поучителен пример . Те могат да се поучат от него как не трябва да се действа, ако искаме да се получи нещо стойностно в тази област

Вярвам, че наближаваме време , когато философските начинания отново ще получат уважението, което заслужават. Безплодните опити на Конт и други трябваше да бъдат направени, защото човек първо трябва да сгреши, за да стигне по-късно до истината.

ТЕАТЪРЪТ НА ПРИРОДНИТЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

М. Вилхелм Майер основава такава институция в театър „Уrania“ в Берлин . Той току-що обясни намеренията си за тази институция в подробна статия в „Норддойче Алгемайне Цайтунг“ (приложение към броевете от 8 и 9 април). Неговата основна идея е, че театърът трябва да изобразява последователността на събитията във времето, т.е. процесите като цяло . Досега театърът се е фокусирал единствено върху събития от човешкия живот. И дори там е бил ограничен до един сегмент от него. Драми, които не се фокусират върху събития в любовния живот, са рядкост . Майер е привърженик на научния мироглед, особено във формата, която той е приел през последните десетилетия. За него процесите, в които хората играят роля, са само малка част от голямата драма, чиято сцена е космосът. Той искал театрално да изобрази живота на космоса, групиран и комбиниран по артистичен начин, оживен от въображението, работещо според законите на природата . В рамките на това велико цяло човечеството, със своите индивидуални съдби, трябвало да се появи, а не да бъде изолирано . Как се ражда една звезда, как неорганичният свят се разгръща върху нея, как растителният и животинският свят се развива от това, как човечеството възниква върху тази основа и е зависимо от нея: това е, което Майер искаше да илюстрира художествено. Това е похвална, красива задача . Той трябваше да плати цената за това. Колегите му от „Уrania“ го изгониха от института, защото работата му беше твърде ненаучна, твърде популярна за техния вкус. Не беше изнесъл достатъчно скучни лекции. Искаше да издигне науката до ниво изкуство и да повлияе на разбирането на хората чрез въображението . Такова нещо е нечувано в Германия... До тази степен Майер има нашето съчувствие. Но есето му

ми показва, че
страда от същия недостатък като всички поддръжници на
съвременния научен мироглед. Той не успява да признае, че
всичко освен човешкия живот в крайна сметка е по-
маловажно от...

Това. Той си представя, че човекът е просто зърно царевица във вселената и че трябва да се нарече детинско предразсъдък да се смята човекът за крайна цел и край на цялото съществуване. Съвременните мислители на Просвещението наричат подобна гледна точка антропоцентрична и вярват, че са постигнали огромно количество, когато заявяват, че вселената е безкрайно по-голяма от малкото човешко същество. Ние не споделяме тази гледна точка.

. Ние сме привърженици на научната изповед в най-съвременния смисъл. Но както малко вярваме в провидението в християнския смисъл, така и вярваме, че в най-малката човешка съдба се крие нещо безкрайно по-възвишено, отколкото в цикъла на милионите слънца. И затова не искаме да надценяваме зрелището на природата, особено да не го представяме като по-важно от изобразяването на човешкото страдание и радост. Че човекът се познава, оценява себе си и осъзнава съдбата си: това със сигурност е най-важното нещо на тази земя. И театърът на природните явления – дори ако неговите създатели не го възнамеряват – в крайна сметка ще доведе човека до познанието за човека, тоест ще му покаже, че целият космос съществува единствено заради него. Когато придобие представа за явленията и процесите, предшествали живота му, в рамките на които съществува, той правилно ще прецени уникалното си положение в света. Той вече няма да вярва, че Бог е изпратил единороден син, за да го освободи от греховния срам, а ще разбере, че съществуват безброй небеса, за да го родят в крайна сметка и да му позволят да се наслаждава на съществуването си.

М. ЛАЗАР • ЖИВОТЪТ НА ДУШАТА

В Монографии върху неговите явления и закони

, 1-во издание, Берлин 1856; 3-то издание. Издание,
1883-97, 3 тома

На 28 май М. Лазарус празнува 25-годишнината си като
професор
в Берлинския университет. Неговите студенти
със сигурност ще си спомнят за своя учител на този ден. Но
човек не е нужно...

Да бъдеш студент, да отпразнуваш годишнината си. Защото „Животът на душата“ на Лазар е книга, която всеки, който се стреми към култура на учене, трябва да прочете. Широки перспективи и обширни хоризонти обаче не се откриват в тази книга. Но острото чувство за наблюдение и завладяващата сила на описанието, толкова чудесно грациозно в нея, създават

драматично напрежение. Човек става добродушен, когато чете книгата. Нежният, комфортен тон, с който е написана, допринася

за това. Малко ще са книгите, които предизвикват толкова малко вълнение като тази и същевременно

дават толкова истинско прозрение за душата. Лазар е наричан и основател на народната психология. Тази наука е все още твърде проблематична, за да бъде разглеждана на 25-ти... да ми бъде позволено да кажа нещо за 100-годишнината на основателя като професор .

КАРЛ ЙЕНЧ • СОЦИАЛЕН ПОДБОР

Лайпциг 1898г

Карл Йенч току-що публикува книга под това заглавие . Прилагането на съвременното научно мислене към хода на човешкото развитие води до тази концепция. Точно както в останалата част от природата се запазват онези форми, които се оказват по-силни в борбата за съществуване

, така е и в историческото развитие на човечеството. Чрез прилагането на тази концепция се стига до преодоляване на всички крайни причини. В природата

само изостаналите умове днес вероятно биха повярвали в крайни причини

. Но във възгледите за човешкото развитие тази идея изглежда по-трудно изкоренена. Това е най-ясно демонстрирано от автора на гореспоменатата книга. Докато други, като Хъксли, Александър Тиле и т.н. , схващат прогреса на човечеството съвсем аналогично на

останалата част от
природата в смисъла на дарвинизма, Йенч смята

Невъзможно е да се направи без допускането за целенасочено
подреждане на
историческите факти. Трябва обаче да се подчертае
:
който
приема целенасочено подреждане в природата или човешкия
свят, трябва
да вярва и в мъдър създател на това подреждане. И който прави
това, се връща към стари теологични предразсъдъци, които
е трябвало да бъдат преодоляни от дарвинисткия мироглед.
Но ще мине много време,
преди остатъците от стари теологични идеи
да изчезнат от съзнанието на хората. Под една
или друга форма те все още ще ни преследват.

Прием на жени в медицинско училище

Тези дни участниците в медицинската конференция във
Висбаден решиха, че ще
гласуват
за приемане на жени в медицински специалности само когато
други
факултети също решат да приветстват женски таланти в
редиците си
. И така, тези лекари вярват, че
трябва да има жени лекари само когато има и жени съдии,
адвокати и пастори. Твърде наивно е
наистина да се вярва, че група сериозни
мъже биха стигнали до такова заключение. Има една стара
поговорка, която със сигурност всеки,
участвал във въпросната резолюция, знае, но която сякаш
просто е изчезнала от паметта им във въздуха на Висбаден
. Тази поговорка гласи: Не всичко е подходящо
за всеки. Мога да си представя хора, които
биха се чувствали напълно добре, ако жените бяха например
гинеколози, но за които
жена пастор, проповядваща от амвона, би изглеждала като
комична
фигура. Но такива неща са прости; и такива прости неща
очевидно не са хрумвали на учените господа във Висбаден.

ИЗДИГАНЕТО НА БЮСТОВЕ НА ПРИРОДОЛОЖЦИ НА МОСТА В ПОТСДАМ

В Берлин местните патриоти са се надигнали. Градските бащи
решиха

да издигнат паметници на четирима естествоизпитатели
на новопостроения Потсдамски мост . Гаус, Вернер Сименс,
Хелмхолц и Рьонтген ще бъдат почетени в бъдеще, когато
вече няма да се налага да се промъкваме през хаотичната
сплетница

от развалини
и отломки, която в момента разделя Потсдамерщрасе на две
.

Вярно е, че нашата епоха
е епоха на естествените науки и технологичния прогрес,
но някои хора все още искат специфичният
характер на Берлин да бъде подчертан, когато се строи мост
-

вероятно с
помощта на съвременните технологии, а не със специфичния
характер

на Берлин. Тези хора сега се обявяват срещу
градските бащи, които отдават почит на духа на естествената
наука

и поставят Гаус от Брауншвайг, Сименс от ХанOVER,
Хелмхолц от Бранденбург и Рьонтген от Рейнланд
на Потсдамския мост. Няма нито един истински берлинчанин
сред тях, казват хората. Рьонтген е там само защото
е популярен в двора. Е, бих искал признанието да се
дава само на хора, които заслужават
да бъдат толкова популярни в двора, колкото Рьонтген. Ако
решението да се постави блестящият
откривател на рентгеновите лъчи на Потсдамския мост
е било с цел да се направи услуга на двора, тогава просто бих
искал

, чрез подчинение, човек
винаги да се съобразява с нуждите на времето, както в този
случай.

ОБРАЗОВАНИЕ НА ХУДОЖНИЦИ

Преди няколко дни сънувах. Сънувах редакционна статия
в „Die Zukunft“ („Бъдещето“). В дебат
за легитимността на Асоциацията на земеделците
, за Щирнер, Ницше и монархистките настроения

, ясно прочетох изречение за Кант. Не можех да повярвам на очите си, но...

Изречението буквално гласеше: „категорията на императива“.

Бях – в съня си – много изненадан, защото Максимилиан Харден никога не би се изложил по такъв начин. Веднъж той наистина написа изречение в редакционна статия на „Die Zukunft“ („Бъдещето“),

в което показва, че няма истинско разбиране за „категорическия императив“ на Кант; но че дори би написал „Категорията на императива“ вместо „Категорическият императив“: това ме изуми – дори в съня ми. Събудих се, разтърках си очите и си казах: О, мечтателко, това отново дойде от такова раздражение от писането. Толкова ужасно се дразниш от всички глупости, с които се сблъскваш ежедневно чрез „рицарите на перото“, че раздражението

те преследва и насън. Но сънищата ми преувеличават. Не е вярно,

че „Категорията на императива“ някога се е появявала в редакционна статия на „Die Zukunft“.

Вероятно сънищата ми са верни. Защото Алфред, мойт приятел, веднъж ми каза: „Не искам да се отпусна и да се оплаквам до насита.“ Вероятно е онова горчиво негодувание, което ме преследва в съня ми като кошмар

. Облякох се, пих кафе и след това трябваше да взема нещо от магазин на Потсдамерштрасе. За първи път видях

двете скулптурни „произведения на изкуството“, издигнати на Потсдамския мост. Там седи почтен, жизнерадостен мъж с нежни черти. Можех да го сбъркам с почтен бригадир във фабрика, която произвежда

кабели и електрически устройства. Говори се, че е Вернер Сименс, най-великият електроинженер. Тъй като не бях излязъл

да изучавам тайните на скулптурата, подминах, не особено недоволен, че не съм ги открил. К. Мозер е направил паметника.

Стигнах до другия край на моста. Там седеше друг мъж. Учител, който размишляваше как да научи децата на азбуката. Но не - трябваше да е Херман Хелмхолц. Винаги съм вярвал, че скулпторът трябва да предава значението на човека чрез физическите му черти.

Предаването на наследството му на потомството. А в случая с Хелмхолц това изобщо не изглежда трудно. Всеки, който се задълбочи в неговите писания, ще придобие ясно изразено впечатление за личността на този човек. И всеки, който сравни това впечатление с чертите на лицето му, ще разпознае хармонията между физическата и интелектуалната му физиономия, която беше толкова поразителна. Хелмхолц е писал и мемоари. Всеки, който някога го е виждал, сигурно си представя външния вид на изследователя с всеки ред. Мъжът, изваян от Макс Клайн, който е предназначен да украси единия край на Потсдамския мост, няма никаква прилика с автора на тези мемоари.

Но това не е всичко. Херман Хелмхолц, както малко други изследователи, възплъщава определен архетип в рамките на определен клон на съвременната естествена наука. Той не е гений като великия си учител Йоханес Мюлер. Не той е инициатор на откритията и изобретенията, свързани с името му. Всеки, който се съмнява в това, трябва да прочете за това в гореспоменатите мемоари. С голяма проникателност и чрез неуморна работа той е извлякъл необходимите заключения от постиженията на своите предшественици. От много неща бих искал да подчертая изобретяването на офталмоскопа. Когато Хелмхолц се е заел с изследванията, които са го довели до това изобретение, работата, извършена от неговите предшественици, е напреднала толкова далеч, че е била необходима само малка корекция, за да се конструира този важен инструмент, последна стъпка по прецизно очертан път. И същото е било и в другите области, в които Хелмхолц е работил. Той е живял в епоха, узряла за много специфични научни открития, защото основата за тях е била изобилна. Тази епоха е изисквала прецизни научни работници, които чрез гениално проектирани инструменти, щателна лабораторна работа и неуморни експерименти са прилагали щателно

научните
идеи на предишна епоха
. Йоханес Мюлер, Пуркине и други дават водещи идеи през
първата
половина на века; Хелмхолц,
Брюке, Лудвиг и Дю Боа-Реймон развиват тези идеи
допълнително.

От гледна точка на епохални индивидуални открития , работата на Хелмхолц се характеризира с остро око за детайлите на природните процеси, за експериментални изследвания и за неуморни наблюдения. Това са отличителните белези на типа естествоизпитател, който Хелмхолц представлява. За да разберем този тип, като го сравним с други , е достатъчно само да си спомним Ернст Хекел. Той е доста различен от принадлежащите към гореспоменатата група . Той също е направил заключенията на велик предшественик . Но той не само е надминал Чарлз Дарвин в специфични детайли . Той е издигнал структура, чиито основи е осигурил неговият предшественик; Хелмхолц и другите споменати са осигурили обзавеждането за завършена, но все още празна сграда. Това типично значение на Хелмхолц трябва да бъде илюстрирано чрез визуално представяне на неговата фигура.

Но за да се случи това, художникът, натоварен с подобен проект, би трябвало да изучи научните характеристики и значение на Хелмхолц от неговите произведения. Аз съм достатъчно наивен, за да вярвам, че всеки художник прави това, преди да изобрази човек в картина. Паметникът на Хелмхолц на Потсдамския мост в Берлин обаче ме убеди в обратното.

В краката на изследователя лежаха книги, а върху тях книга, чийто гръб носеше надпис – о, физици, бързо отвърнете поглед, преди да се обидите твърде дълбоко – „Физиология на оптиката“. Следователно визуалният художник дори не беше стигнал до заглавната страница – всъщност дори не беше стигнал до гръбчето на подвързан екземпляр – на „Физиологична оптика“ на Хелмхолц.

Това, което мечтата ми да стана писател само ми извика : визуален артист всъщност я е приложил на практика. Защото да кажеш „Физиология на оптиката“ вместо

Теризиран. Под тази „Физиология на оптиката“ се крие друга книга. Тази е дебела около четири сантиметра. На гръбчето ѝ е написано: „Запазване на силата“. Хелмхолц е написал

трактат само от няколко страници върху тази концепция, която доминира в съвременната физика . Г-н Макс Клайн дори не е погледнал съществуващите трудове на Хелмхолц , но в съзнанието си е представял такава, която не съществува .

Учените от берлинските вестници осъдиха греха срещу духа на всяка наука; и следователно една от грешките е поправена. Не знам дали думите, които в продължение на няколко дни, за досада на преминаващите образовани хора,

бяха изписани на паметника на Хелмхолц, за да прикрият позора , са били поправени посред нощ . Днес обаче четем поправената версия: „ Физиологична оптика“. От друга страна, един доброжелателен коректор все пак ще трябва да се потруди относно втория „пропуск“. Тази втора книга не може да бъде направена по-тънка ; но човек би могъл да попита по-проницателен читател на вестници

и той би посъветвал да заложи на това произведение: „Тонални усещания“, защото по-проницателният читател на вестници е добре запознат с това, че Хелмхолц е написал „Теория на тоналните усещания“.

На тези, които ме наричат дребен заяждащ човек, задето пиша това, отговарям: Не ме интересува какво е написано на паметниците на Потсдамския мост, но цялата работа ми се струва като обезпокоителен симптом. Какво ли е състоянието на „образованието“ на визуалните художници, които

допускат подобни „пропуски“? И какъв образ може да предаде на потомството един художник за човек, когото познава толкова добре, колкото създателят на паметника на Хелмхолц познава неговите произведения?

Просто чуите визуалните артисти, когато се подсмиват на пропуските, които писателите правят за работата си. И ако сте

писател, който се разхожда по Потсдамския мост в Берлин,
утешете се с факта, че
едва ли някой „писател“ би написал подобни глупости за
„визуален артист“
като за „визуален артист“ тук.

е формирал „писател“. Да, да, ние, писателите, сме по-добри хора и никой от нас не би могъл да напише „Категорията на императива“ вместо „Категоричен императив“,
 въпреки най-пълното непознаване на философските възгледи на Кант
 . Само лош,
 зъл сын би могъл да извика подобно нещо.

СЕДЕМДЕСЕТНАТА СРЕЩА НА ГЕРМАНСКИ ПРИРОДОПИСЦИ И ЛЕКАРИТЕ

Седемдесетата среща на немски учени в областта на естествените науки и лекари ще се проведе в Дюселдорф от 19 до 24 септември . Темите на обявените лекции са многообещаващи . Сред лекторите ще бъдат: професор д-р Клайн (Гьотинген) на тема:

„Университет и технически колеж“, професор д-р Тилманс (Лайпциг) на тема: „Сто години хирургия“, професор д-р Мартиус

(Рощок) на тема: „Причини и предразположения към заболявания“ и

професор ван т'Хоф (Берлин) на тема: „Нарастващото значение

на неорганичната химия“. В допълнение към други лекции, професор

Вирхов се е

съгласил да изнесе и лекция по тема, която ще бъде определена по-късно. Освен съществуващите секции, ще бъдат създадени

нова секция за приложна математика и инженерни науки, както и секция за история на медицината

. Събранието ще бъде съпътствано от четири изложби :

1. историческа, 2. една, представляваща фотография в служба на науката, 3. една на научни,

медико-хирургически, фармацевтични

и хигиенни апарати, препарати и т.н., и

4. изложба на учебни материали по физика и химия.

Това събрание на естествените учени – нито един модерен елемент не бива да липсва в наши дни – ще включва и конгрес на лекари, противопоставящи се на

алкогола

.

В забележките, съдържащи се в последния брой* на това списание
относно седемдесетата среща на немски учени по естествени науки
и лекари, беше спомената лекцията, изнесена от професор Й. Бауман, за образователната стойност на гимназиите и
средните училища, специализирани в природните науки, и за значението на
обучението по природни науки. Чудесно допълнение към забележките на Бауман беше направено от друг лектор на тази среща
: професор Пицкер (Нордхаузен). Той говори за това как, според него, обучението по природни науки трябва да бъде структурирано, за да отговори на изискванията на съвременния интелектуален живот. Преди всичко е необходимо
проникване на предмета с философска мисъл . Трябва да се култивира не само ясен поглед върху наблюдаемите
процеси, но и *размисъл* върху тези процеси . Удовлетворяващо е, че отново се чуват гласове , които искат да върнат размисъла на полагащото му се място , след като той беше забранен от учени по естествени науки в продължение на почти половин век, а вместо това се ценеше безсмисленото наблюдение.

Конкурс за награда на Берлинската академия на науките на тема „Лайбниц“

Берлинската академия на науките е поставила награден въпрос
: „Представяне на системата на Лайбниц, която в своя проницателен
анализ на основните идеи и техните взаимовръзки , както и в проследяването на техните източници и постепенно развитие, надхвърля
значително предишните представяния и т.н.“ - това е заглавието. Добрият човек, който реши тази
„съвременна“ тема по начин, удовлетворяващ господата от Берлинската академия, ще получи 5000 марки.

Нека заявя още от самото начало: изпитвам цялото си уважение към научните трудове ; но ако такъв орган днес разполага с 5000 марки за представяне на система от мисли, която няма никакво значение за нас , тогава не мога да не изразя неодобрението си.

* Вижте бележката, страница 589.

Да изразим учудването си от това. Въпреки че Лайбниц е основател на Берлинската академия, самият той не би одобрил присъждането на награда днес за неговата система на мислене. Наистина имаме по-важни неща за вършене. Съвременната ни наука ни поставя пред необходими проблеми. И Берлинската академия намира за уместно да присъди награда за тема, която би могла да бъде оставена на ентузиаст. Решението на този въпрос все пак ще дойде в подходящия момент. Кога най-накрая ще дойде времето, когато и учените ще се научат да поставят енергията си в служба на времето?

„Лекция на Хъксли“ на Вирхов
в Лондон

На 3 октомври Вирхов изнесе лекцията на Хъксли в Лондон, за да открие зимния семестър на медицинския факултет в болница „Чаринг Крос“. Той характеризира Хъксли като човека, който, като смел мислител, изведе следствията от теорията на Дарвин и направи нейните перспективи плодотворни за широки области на изследване.

КА ФРИДРИХ • МИРОВЪЗГЛЕДЪТ
НА ЕДИН СЪВРЕМЕНЕН ХРИСТИЯНИН

Лайпциг 1897 г.

хора, чиито чувства и емоционален живот изостават от прозренията, които им налагат напредващата наука и опит. Това, което е завладяло сърцето, не се опровергава толкова лесно от рационалното прозрение. Всичко, което се казва за борбата между вярата и знанието, в крайна сметка може да се проследи до контраста, който съществува между

традиционни сили, които са се вкоренили в ума, и идеите и понятията, пред които разумът не може да се затвори . Силните натури няма да преживеят тази борба

. Те или остават верни на навиклите идеи, наследени от бащите си, и отхвърлят всички

нови прозрения, или плават пълни със сила към новото и освобождават сърцата си от традиционното. Слабите натури, от друга страна, се колебаят несигурно между старото и новото

. Те не могат да се откажат от първото; не могат да отхвърлят второто. Именно те тогава правят помирението на вярата и знанието, на религията и разбирането , обект на своето съзерцание. Силна натура е австрийският архиепископ, който веднъж е казал: „Църквата не познава прогрес“. Силна натура е Ернст Хекел, който просто замества съдържанието на съвременната естествена наука със старата религия. Слаба личност, от друга страна, е авторът на гореспоменатото произведение.

Той има най-високо уважение към съвременното знание. Той иска това знание да бъде възможно най-плодотворно. Но всичко, което казва за съвременните възгледи, е пропито с християнско религиозно чувство. Той се стреми да помири християнското чувство и съвременната мисъл. За него пожелателното мислене е движещата сила. Той желае съвременното

знание да се разпространява възможно най-широко и също така желае

хората да се чувстват християнски. Неговите идеи са оформени

според неговите желания. Той предоставя „доказателството“, че

колкото по-модерен става човек, толкова по-християнин ще стане.

За някой, който вече е попил съвременни прозрения в чувствата си

, в сърцето си, „доказателствата“ на Фредерик в никакъв случай не са доказателства. Нито пък те се нуждаят от такива доказателства.

За тях е ясно, че човек може да живее напълно добре със

свременнония
мироглед
, стига само да е свикнал с него.
Той внася цялата топлина на чувството, целия ентузиазъм
в идеите на този мироглед, точно както нашите
предци са ги донесли до християнските идеи. Но
авторът на книгата „Светоглед на един съвременен
християнин“

„Стен“ има топлина на сърцето си за старите идеи, но студенина на ума си за съвременните възгледи. Затова той напразно се опитва да изтръгне от новите прозрения чувствата

, възникнали от християнската теология. Поради строгото, съчувствено разположение, което говори от книгата, тя ще бъде интересна за някои, които са склонни да се борят с въпросите, на които авторът се стреми да отговори.

За мнозина обаче този по-нов вид пиетизъм и сантименталност също ще бъде досаден. Психологът ще трябва да вземе предвид книгата. Авторът трябва да се счита за тип за голям брой хора. Всички те се стремят към помирение на две интелектуални сфери, които не могат да съществуват постоянно, между които може да има само примирие, но не и мирен договор.

РОБЪРТ ЦИМЕРМАН

Починал на 1 септември 1898 г.

На 1 септември умира философът Роберт Цимерман . Той преподава философия във Виенския университет повече от тридесет години . Според своите възгледи той е ортодоксален ученик на Хербарт. От 1848 г. нататък той доразвива

учението на Хербарт в значителен брой трудове . Естетиката е любимата му област. Той пише история на тази дисциплина и представя собствената си позиция по нея в книга.

ЕРНСТ ХЕКЕЛ • ФОРМИТЕ НА ХУДОЖЕСТВОТО НА ПРИРОДАТА

Лайпциг 1899 сл.

Ернст Хекел се заема да документира неизчерпаемото изобилие от

чудни форми, които природата дарява на своите органични творения и „чрез чиято красота и разнообразие-“

разнообразието от всички създадени от човека форми на изкуство

в произведение, чиято първа част вече е достъпна. „Формите на изкуството на природата“ е заглавието на произведението, което първоначално се състои от пет части с петдесет илюстрации (всеки том съдържа десет илюстрации) и ще бъде разширено с още десет тома, ако бъде добре прието. След завършването на десетте тома Хекел възнамерява да предостави общо въведение към произведението, съдържащо систематичното подреждане на всички групи форми. Хекел придружава първия том на това интересно произведение с предговор, от който вземаме следните думи: „Още от най-ранна младост, пленен от формалния

чар на живите същества и в продължение на половин век, култивирайки морфологични изследвания с особен ентузиазъм, аз не само се стремя да разпозная законите на тяхното формиране и развитие, но и чрез рисуване и живопис да проникна по-дълбоко в мистериите на тяхната красота.“ В продължение на четиридесет и пет години многобройни пътувания

ме отведоха до всички страни и брегове на Европа, а също така прекарах значително време в работа по най-интересните брегове на Северна Африка и Южна Азия. Хиляди фигури, които нарисувах от природата по време на тези научни експедиции, вече

са публикувани в моите основни монографии; възнамерявам да публикувам още една част по този повод. Освен това ще се постарая да събера най-красивите и естетически ценни форми от обширната литература по темата.

Щутгарт 1899 г.

Тази книга е едно от онези, за съжаление не рядко срещани литературни явления на нашето време, чиито автори носят голяма част от вината за съжаляващия факт, че фило-

Софи все повече губи репутация. Една самоочевидна истина, неоспорима от никой разумен човек, е разгледана надълго и нашироко на 129 страници. Нещо очевидно за всички е облечено в най-абстрактни формули и по този начин авторът страда от нещастieto да загуби равновесие в света на своите абстракции и дори да не осъзнава, че неговите „формулировки“ не казват абсолютно нищо. Той иска да покаже, че в природата, където всичко е свързано чрез причина и следствие, има и явления , които съществуват в други контексти. Причината и следствието образуват двукомпонентна връзка. Косман се стреми да демонстрира трикомпонентни връзки в света на живота . Образът на ретината на окото възниква като ефект на светлинен стимул върху надарения с око организъм. Имаме двукомпонентна връзка. Светлинният стимул действа върху организма и клепачът се затваря, за да се предпази от стимула. Имаме трикомпонентна връзка, едната между причината - светлинният стимул - ефектът - затварянето на клепача - и целта, защитата на органа. Двучастните връзки трябва да се нарекат причинно-следствени, а тричастните — идеологически целесъобразни. Съвременната естествена наука е обвинявана в опит да обясни всичко чрез причина и следствие; а бъдещата естествена наука е мечтана да изведе телеологията на преден план в цялата ѝ прелест. Това, което г-н Косман подробно описва на своите 129 страници, може да се намери в следващите осем реда от книгата на Ернст Хекел „Загадката на Вселената“, когото нашият автор със сигурност причислява към онези, които пренебрегват телеологичните връзки: „Във физическата структура и жизнената дейност на всички организми, целенасочената дейност несъмнено ни изправя.“ Всяко растение и всяко животно, в състава си от отделни части, изглежда е проектирано за определена цел в живота, точно както

изкуствените
машини, изобретени и конструирани от хората, и докато
животът им
продължава, функцията на отделните органи е насочена към
определени цели, точно както работата в индивида.

„Части от машината.“ Косман не прави нищо повече от това да изразява този неоспорим факт в неопишуемо педантични формули.

Няма нищо лошо в подобни философски игри . Нека онези, които не могат да намерят нищо по-разумно да правят на света, се занимават с тях . Но ако г-н Косман вярва, че органичната естествена наука трябва да включва телеология

, тогава трябва да му се каже, че не разбира връзката между съвременната естествена наука и телеологията

. Локомотивът несъмнено е построен с определена цел и г-н Косман би могъл да сведе ефективността му до своята спретната тричастна

формула. Но човекът, който

трябва да построи локомотива, не е обслужен от това целта да му бъде ясно описана. Той трябва да знае причините, чрез

които целта се постига. Така се чувства естественият учен по отношение на природата. Той определя целите; но след това се стреми

да обясни целенасочените ефекти от причините. Точно както една машина не може да бъде построена според предназначението си, така и едно живо същество не може да бъде обяснено чрез функционалната си структура .

Но г-н Косман е изправен пред още по-сериозно обвинение. Целта

се появява във времевата последователност след причината. Ако сега пренебрегнем

времето и просто приемем, че съществува необходима връзка между причина и следствие, тогава можем да изведем

всяка причина също толкова лесно от нейното следствие, както и обратното.

Във формула на механиката, която извежда следствие от причина, е нужно само да вмъкнем време с отрицателен знак

; тогава имаме възможността да изведем по-ранното от по-късното. Ако по-късното се появи като цел,

причинно-следствената връзка става целесъобразна и

тричастната формула на г-н Косман е ненужна. Г-н Косман би имал задача само сега, ако наистина иска да докаже нещо. Той би трябвало да покаже, че факт, валиден в механиката, съответства и на такъв в идеологическата област . Този факт за механиката е, че можем мислено да си представим процес в обратна посока (чрез

(отрицателният знак преди времето), но че в действителност този процес не може да се случи в обратна посока. В телеологията

би трябвало да се покаже, че ретроактивният ефект на целта, който можем да си представим, действително съществува. Г-н Косман вероятно се притеснява от това, защото тогава би трябвало

да стигне до единствения изход, достъпен за теоретика на целта:

твърдението за „мъдрост и разум“, които първоначално са подредили организмите по начина, по който впоследствие си ги представяме

„Дали освен или отвъд causas efficientibus (природни сили), които продължават да работят със сляпа, непреднамерена необходимост, има и специални крайни причини, causas finales, за това има и е възможен схоластичен дебат; но че in natura naturata

има

целесъобразност, независима от човека, безкрайно превъзхождаща цялото му изкуство, за това няма схоластичен дебат“, казва Ото Либман в „Мисли и факти“ (том 1,

стр. 91). Косман не е допринесъл с нищо, абсолютно с нищо, за решението относно първото; Не ни беше нужен той, за да установи последното. Пред нас е произведението на дилетант, приел маниерите на философ.

Д-р Хайнрих срещу Шолер • Критика на
научното познание

Непредубеден мироглед. Лайпциг 1898

През 1865 г. Ото Либман, в есето си „Кант и епигоните“, настоява да се върнем към Кант във философията. Той вижда спасението на своята дисциплина в изпълнението на това искане. Той просто изразява гледната точка на огромното мнозинство философи на нашето

време

. И много естественоучени, доколкото
все още се занимават с философски понятия, също виждат
доктрината на Кант като единствената възможна форма на
централна наука

. Изхождайки от гледната точка на философите и
естественоучените, това

възглед е проникнал и в по-широки кръгове от образовани хора, интересуващи се от философията. Така перспективата на Кант е достигнала значението на движеща сила в нашето научно мислене. Без никога да са прочели и ред от Кант или да са чули и изречение от неговите учения, много от нашите съвременници гледат на световните събития по неговия начин . В продължение на век гордо звучащите думи са били изричани отново и отново : Кант е освободил мислещото човечество от оковите на философския догматизъм , който е правил празни твърдения за същността на нещата, без да изследва критично дали човешкият ум е способен дори да различи нещо абсолютно валидно за тази същност. За мнозина, които изричат тези думи, обаче, само нова догма е заела мястото на старата : а именно неопровержимата истина на основните възгледи на Кант. Те могат да бъдат обобщени в следните твърдения: Едно нещо може да бъде възприето от нас само ако ни прави впечатление, упражнява ефект . Тогава винаги възприемаме само този ефект , никога нещото само по себе си. Не можем да си изградим никаква представа за последното. Ефектите на нещата върху нас са нашите представи. Следователно това, което знаем за света , не са самите неща, а нашите представи за тях. Светът, който ни е даден, не е свят на битието, а свят на представянето или привидността. Законите, според които са свързани детайлите на този свят на представянето, разбира се, не могат да бъдат законите на „нещата сами по себе си“, а тези на нашия субективен организъм. Това, което трябва да стане привидност за нас, трябва да се съобразява със законите на нашия субект. Нещата могат да ни се явяват само такива, каквито са според нашата природа.

Ние самите предписваме законите на света, който ни се явява —
и това е единственият свят, който познаваме.

Това, което Кант е смятал, че е спечелил за философията с
тези възгледи,
става ясно, когато човек вземе предвид научните течения, от
които е произлязъл
и на които се е противопоставял. Преди пре- Кант...

доминиращи
са били ученията на школата на Лайбниц-Волф .
Привържениците на тази школа се стремели
да стигнат
до фундаментални истини за природата на нещата чрез чисто
концептуално мислене .
Прозренията, получени по този начин, се смятали за ясни и
необходими, за
разлика от тези, получени чрез сетивния опит,
които били разглеждани като объркани и случайни. Само чрез
чисти понятия
можело да се вярва, че те могат да стигнат до научни
прозрения за по-дълбоките
връзки на световните събития, за природата на душата
и Бога – тоест до така наречените абсолютни истини
. Кант също е бил последовател на тази школа в своя
предкритичен период
. Ранните му трудове са изцяло в
съответствие с нейните принципи.

Промяна във възгледите му настъпва, когато се
запознава с трудовете на английския философ Хюм
. Хюм се стреми да докаже, че няма
друго знание освен това, получено чрез опит. Възприемаме
слънчев лъч
и след това забелязваме, че камъкът, върху който
пада, се е затоплил. Възприемаме това отново и отново
и свикваме с него. Следователно предполагаме,
че връзката между слънчевите лъчи и затоплянето
на камъка ще продължи да се проявява по същия начин и в
бъдеще
. Това обаче в никакъв случай не осигурява сигурно и
необходимо знание

. Нищо не ни гарантира, че събитие, което
сме свикнали да виждаме по определен начин,
няма да се разгърне съвсем различно при следващия случай.
Всички

твърдения в нашите науки са просто
изрази, фиксирани от навика, за често наблюдавани връзки
между нещата.
Следователно не може да има знание за онези обекти,
с които се занимават философите. Липсва ни опит
, който е единственият източник на нашето знание. По
тези въпроси човек трябва да се

задоволи с обикновена вяра. Ако науката се опита да се
занимава с тях,
тя се изражда в празна игра с понятия, лишени от съдържание.
Тези твърдения
, в смисъла на Хюм, се отнасят не само за най-новите
психологически
и теологични открития, но и за...

Най-простите закони на природата, например твърдението, че всяко следствие трябва да има причина. Това съждение също е изведено единствено от опита и се установява чрез навик. Хюм счита за безусловно валидни и необходими само онези твърдения,

в които предикатът по същество вече се съдържа в субекта , както според него е случаят с математическите съждения.

Кант се стреми да спаси абсолютното знание, като го прави компонент на човешкия ум. Човешките същества са организирани по такъв начин, че възприемат процесите в необходими връзки , например причина и следствие. Всички неща, за да се явят на хората,

трябва да се явят в тези връзки. Целият свят на опита обаче е само привидност, тоест свят, който може да бъде какъвто си поиска сам по себе си; за нас той се явява според организацията на нашия ум. Не можем да знаем какво е то само по себе си. Кант се стреми да запази необходимостта, безусловната валидност на човешкото знание; следователно той се отказва от неговата приложимост към „нещата сами по себе си“. Х. фон Шюлер стои на кантианска основа. С изразходването на обширни знания, с похвална експертиза в детайлите на отделните науки , той се стреми да покаже, че нашето знание не се простира до източниците на битието. Подобно на Кант, той не търси най-висшето съдържание на човешкото съществуване в знанието.

Кант разрушава знанието, за да направи път за света, който той създава от категоричния императив с помощта на вярата . Шюлер се стреми да покаже, че независимо от всяко знание, в душите ни възникват екзистенциални цели, които правят живота да изглежда много по-достоеен за живеене, отколкото съзercанието на „трoмавия механизъм на природата“ и „физиологичния автоматизъм на тялото, в който са вкоренени нашите желания“. „Идеалността на емоционалния живот е спасителното лекарство, което предпазва физическите ни органи от дегенерация и

поддържа душата ни здрава, позволявайки ѝ
хармонично да развива всичките си сили, само в чисто активно
упражняване, независимо от
областта на полезна работа, е целта на човечеството...”

„Съществува достойно съществуване. Който е живял според идеалите на разума и културните цели на човечеството, е живял завинаги; защото умението е по-ценно от знанието – делото е най-високо.“ Никой привърженик на съвременния научен мироглед не е нужно да противоречи на това заключение. То следва за всеки, който разбира съвременната еволюционна теория като необходимо следствие от нея. Х. фон Шьолер би намерил това за доказано, ако беше добавил към обширните знания, които е придобил, моята „Философия на свободата“, публикувана преди пет години. Не му се сърдя, че не го прави, но и не се чувствам длъжен да му казвам тук какво може по-добре да прочете в контекста на моята книга .

НАГРАДАТА БРЕСА

Относно престижната награда „Бреса“, която беше присъдена на професор Ернст Хекел на 7 януари по решение на Кралската академия на науките в Торино , впоследствие научихме следните подробности: Наградата (в размер на десет хиляди франка) е учредена от д-р Цезар Александър Бреса в Торино през 1876 г. и се присъжда на всеки четири години, последователно на италиански и чуждестранни учени. Формулировката на съответния устав гласи: „Тази награда е предназначена да възнагради учен или изобретател от всяка националност , който през четиригодишния период 1895–1898 г., по преценка на Академията на науките в Торино, е създал най-важното и полезно изобретение или е публикувал най-същественото произведение в областта на физическите и експерименталните науки, естествената история, чистата и приложната математика, химията, физиологията и патологията, без да се изключват геологията, историята, географията и статистиката. — Произведението трябва

да бъде отпечатано; ръкописи няма да се приемат. —
Академията-

Наградата се присъжда на изследвателя, когото сметне за най-достоеен, дори и да не е кандидатствал. — В предпоследния конкурс наградата (1892 г.) е присъдена на известния, за съжаление преждевременно починал, професор Хайнрих Херц в Бон за неговите епохални открития за електричеството. Трудът на професор Хекел, който получи наградата този път, не е (както погрешно се твърди в някои вестници) неговата наскоро публикувана философска книга върху „Загадките на Вселената“,

а по-скоро тритомният труд (публикуван между 1894 и 1896 г.) върху „Систематична филогения; Очертание на естествена система от организми, основана на тяхната еволюционна история“. В този труд Хекел систематично организира и обобщава всички изследвания върху естественото развитие на органичния свят, с които непрекъснато се е занимавал в продължение на четиридесет

години — от публикуването на основния труд на Дарвин „За произхода на видовете“. Той вече е предоставил кратък, популярен откъс от тях през 1868 г. в своята „Естествена история на сътворението“, чието девето издание се появява през 1898 г.

ГЪОТЕ И МЕДИЦИНА

Че великият поет, на когото столицата на Австрия сега също е издигнала паметник, е имал връзка с естествените науки, която представлява дълбок интерес за естествоизпитателите, се доказва от богатата литература, която съществува по тази тема. Редица от най-важните естествоизпитатели са се опитали да опишат значението на Гьоте за своите дисциплини.

Достатъчно е да се вземат предвид съответните трудове на Вирхов. („Гьоте като естествоизпитател и в специална връзка с Шилер“, 1861), на Хелмхолц („Върху научните трудове на Гьоте

“ и „Предчувствията на Гьоте за бъдещи научни идеи“, 1892), на Хекел („Гьоте, Ламарк и Дарвин“, 1882), на Кон („Гьоте като ботаник“, 1881), за да си припомним

За да се вдъхне живот на идеята за високата стойност, която експертите придават на научните трудове на поета, авторът на това есе се е опитал да демонстрира значението на научните идеи на Гьоте и тяхното място в научното развитие на деветнадесети век чрез поредица от произведения („Въведения към научните съчинения на Гьоте“ в изданието на Кюршнер за Гьоте, 1883 до 1897 г., и „Светогледът на Гьоте“ , 1897 г.)

Както и да се мисли за това значение, едно нещо изглежда без съмнение след гореспоменатите произведения : че Гьоте е бил прав да каже в ретроспекция за своите научни начинания: „Не чрез изключителен дар на ума, не чрез моментно вдъхновение, нито неочаквано и изведнъж, а чрез последователни усилия, най-накрая стигнах до такъв удовлетворяващ резултат.“ Научните идеи на Гьоте разкриват не просто проблясъци на прозрение от блестяща личност, а резултати от строго методична работа. И когато

проследим исторически начинанията на Гьоте, става особено поразително колко тясно неговите методи на работа са съобразени с духа на съвременната научна методология. Това е демонстрирано особено ясно от публикуваните бележки от посмъртните трудове на Гьоте (Втори раздел на Голямото Ваймарско Гьоте издание, томове 6, 7, 9, 10, 11 и 12, редактирани от Щайнер; том 8, редактиран от професор фон Барделебен). За да подчертаем само един пример, нека споменем бележките на Гьоте за връзката между черепните кости и прешлените, които се съдържат в тези трудове. Известно е, че естественият философ Лоренц Окен е първият, който публично обръща внимание на тази връзка; и всеки, който е чел научните трудове на Гьоте, знае, че той е бил

запознат с този исторически значим факт преди Окен . Той обаче получава сигурна основа едва чрез изследванията на Карл Гегенбаур, публикувани през 1872 г.

„Върху черепа на селакхийците.“ Гореспоменатите записи доказват, че Гьоте не е стигнал до теорията си внезапно, чрез гениален пробив като натуралиста Окен, а чрез непрекъснатата, методична работа – работа, която вече се е движила изцяло в посока, която по-късно е довела Гегенбаур до важните му резултати (вж. есето на професор Карл фон Барделебен „Гьоте като анатом“ в том XIII на Годишника на Гьоте, 1892 г.). Поетът Гьоте е действал много по-методично от натуралиста Окен.

Често може да се наблюдава в творчеството на Гьоте, че една привидно случайна забележка в неговите писания има дълбоко просветляващ ефект върху целия му подход към работата. Една такава забележка се намира в „Приложението“, което той добавя

през 1817 г. към препечатката на есето си върху „Метаморфозата на растенията“. Там той разглежда някои патологични

явления в растителното царство и ги коментира по следния начин: „Природата формира нормално, когато дава безброй подробности, управлява ги, определя ги и ги обуславя

; но явленията са аномални, когато отделните елементи преобладават и се открояват по произволен, дори привидно случаен

начин. Тъй като и двете са тясно свързани и както регулираното, така и нерегулираното са оживени от *един и същ дух*, възниква колебание между нормалното и аномалното

, тъй като формирането и трансформацията постоянно се редуват, така че аномалното сякаш става нормално, а нормалното – аномално.“

Формата на растителна част може да бъде променена или заличена, без да я наричаме малформация... В растителното царство нормалното в своята пълнота

с право се нарича здраво, физиологично чисто; но аномалното не бива да се счита за болно или патологично. Подобна забележка показва как Гьоте

е мислил за патологичното. Той е знаел стойността на
разглеждането на патологичното
за някой, който иска да си състави мнение за законите на
здравето

.

Човек със сигурност няма да сбърка, ако си помисли за
нещо подобно...

с медицината
е тясно свързана с неговата собствена и по този начин
научните му идеи са били значително
повлияни от тези взаимоотношения. Достатъчно е само
да се проследят неговите собствени изказвания в „Поезия и
истина“, за да
се добие представа за значителното вдъхновение, което Гьоте е
получил от медицината.
В двата университета, които е посещавал, той се е чувствал
по-привлечен от
медицинските науки,
отколкото от представители на други дисциплини . (
Интересно пояснение за връзката на Гьоте с медицината е
дадено наскоро от д-р П. Х. Гербер, преподавател в университета
в Кьонигсберг
, в неговия труд „Връзката на Гьоте с медицината
“, Берлин, 1900 г.) Относно престоя си в университета в
Лайпциг, поетът разказва: „В многообразното разсейване,
всъщност
фрагментиране, на моето същество и моите изследвания, се
случи така, че
обядвах с придворен съветник Лудвиг.“ Той беше лекар,
ботаник, а компанията, освен Мор, се състоеше изцяло от
амбициозни
или почти квалифицирани лекари. През
тези часове не чувах друг разговор освен за медицина или
естествена история и въображението ми беше
привлечено в съвсем различна сфера... Темите бяха
забавни и значими и грабнаха вниманието ми.“ И
по-късно, в университета в Страсбург, Гьоте прекарва
въълнуващо време в компанията на лекари. Той разказва:
„Повечето от моите сътрапезници бяха лекари. Те са,
както е добре известно, единствените студенти, които
обсъждат своята своя наука
, своята професия, с такава енергия дори извън час
. Това е присъщо на природата на нещата. Обектите
на техните начинания са най-чувствените и едновременно с
това
най-висшите, най-простите и най-сложните.
Медицината ангажира целия човек, защото се
занимава с целия човек. Всичко, което младият човек научава,
веднага сочи към важна, признато опасна, но в
много отношения възнаграждаща практика.“ Затова той се

хвърля страстно
в това, което трябва да бъде разпознато и направено, отчасти
защото
го интересува само по себе си, отчасти защото му предлага
радостната перспектива...

„Независимост и просперитет се отвориха.“ Но Гьоте не се ограничаваше само до такива външни стимули в Страсбург;

той самият усърдно се занимаваше с медицински и научни изследвания. Посещаваше лекциите на Шпилман по химия и анатомия, изнесени от един от най-важните анатоми на времето, Лобщайн. Особени обстоятелства го подтикнаха да прояви допълнителен интерес към определени области на медицината. Хердер беше дошъл в Страсбург, за да се подложи на очна операция. Гьоте, който се сприятели с този изключителен ум, присъстваше на операцията и се оказа „полезен и полезен на приятеля си по много начини“.

От „Поезия и истина“ научаваме също колко силен е бил интересът на Гьоте към тези въпроси по това време. Той описва очна

операция, която се е объркала за приятеля му Юнг-Щилинг, и включва следните думи: „Обикновено, а аз самият бях свидетел на това няколко пъти в Страсбург, нищо не изглеждаше по-лесно на света, както наистина се беше случило сто пъти със Шпилинг.“ След безболезнен разрез през нечувствителната роговица,

мътната леща изскачаше сама при най-малкия натиск, пациентът веднага виждаше предмети

и трябваше само да бъде търпелив със затворени очи, докато пълното излекуване не му позволи да използва този ценен орган, както си поиска.“ Интересът на Гьоте

към медицинските изследвания в Страсбург съответстваше на дълбока нужда в него. Не бяха необходими външни обстоятелства, за да се събуди такъв

интерес у него. Защото той пристигна в университета, в известен смисъл, добре подготвен за тази област.

Времето между обучението му в Лайпциг и Страсбург беше изпълнено и с четене на медицински текстове. Той беше изучил „Компендиума“ на Бурхааве и неговите афоризми, които формираха основата на медицинското образование по

това време.

е повикан във Ваймар от херцог Карл Август през 1775 г. , той скоро се присъединява към съседния университет.

Гьоте е имал връзки с университета в Йена. И отново, именно *от лекарите* е черпил най-значимото си вдъхновение. Под ръководството на придворен съветник Лодер той изучава анатомията в дълбочина. Ръкопис, който оставя след себе си (сега публикуван в том VIII на Ваймарското Гьотево издание), показва как той е преследвал тази наука изцяло в духа на рационален *сравнителен метод*. *Един от плодовете на тези изследвания* е важното му откритие, че хората, подобно на другите гръбначни, притежават междучелюстна кост в горната челюст. Чрез тези изследвания в Йена той обогатява анатомичните си знания до такава степен, че дори е в състояние да дава анатомични инструкции на студентите от Ваймарската академия по рисуване. Задълбочеността на изследванията на Гьоте се доказва допълнително от факта, че през зимата на 1781 г., под ръководството на придворен съветник Лодер, той се занимава с изучаването на връзките с особен плам – тема, която по това време е пренебрегвана от „медицинската младеж“.

Именно нуждата на Гьоте от всеобхватен поглед върху природата, съответстващ на цялостното разположение на неговия ум, го подтикнала към енергично занимание с емпиричната естествена наука, която той намирал най-леснодостъпна в средите на медицинските специалисти. Но това занимание довело и до развитието на задълбочено разбиране на медицинската наука. Характерът на това разбиране може би е достатъчно ясно илюстриран от описанието, което той дава в „Поезия и истина“ на медицинското движение от 70-те години на 19-ти век. „Защото на отличните, мислещи и чувстващи умове беше просветнало, че непосредственият, оригинален поглед върху природата и действието, основано на него, е най-доброто нещо, което човек

може да пожелае, и дори не е трудно да се постигне. Така опитът отново станал общото лозунг и всеки отворил очите си, както могъл; всъщност

лекарите имали най-много основания
и възможности да настояват за това... Тъй като
някои наистина изключителни хора, като Бурхаве и Халер,
били постигнали невероятното, изглеждало оправдано да се
признаят техните постижения.“

да изискват още повече ученици и потомци. Твърдеше се, че пътят е бил пробит, тъй като във всички земни дела рядко може да се говори за път; защото както водата, изместена от кораб, веднага се свива зад него, така и грешката, когато отличните умове са я отблъснали и са направили място за себе си, много бързо и естествено се затваря отново зад тях.

По важен въпрос, отнасящ се до медицинското образование, Гьоте дори стига до плодотворно практическо предложение. Той го представя за първи път като „полухудожествена литература“ в Глава 3 от „Годишите на калфата на Вилхелм Майстер“.

Трудността при набавянето на необходимите предмети за анатомично обучение го довежда до идеята да използва пластмасови копия за педагогически цели вместо действителни органични тела. По-късно той отправя

съответно предложение до тайния съветник Бойт в Берлин. Част от писмото му до Бойт е отпечатана в произведенията на Гьоте под заглавие „Пластична анатомия“. Той споменава, че тази „пластична анатомия“ се практикува във Флоренция от много години и добавя забележката:

„Не трябва ли човек веднага да се сети за Берлин, когато се търси такова съоръжение, където всичко – наука, изкуство, вкус и технология – е концентрирано и където следователно едно най-важно, макар и сложно, начинание би могло да се осъществи незабавно чрез думи и дела?“ Гьоте прави много конкретни предложения в следния смисъл

: „Изпратете анатом, скулптор и леяр на гипс във Флоренция, за да се обучават в определено изкуство. Анатомът ще се научи да подготвя образците за тази конкретна цел. Скулпторът ще слиза все по-дълбоко от повърхността на човешкото тяло в неговата вътрешност, придавайки по-висшия стил на своето изкуство на предмети, които иначе биха били отблъскващи и неприятни

без такава идеална помощ. Леярят, вече
свикнал да приспособява уменията си към по-сложни случаи,
няма да
срещне големи затруднения при изпълнението на задачата си;
той е запознат с работата с восък с различни цветове и...“

да се справи с всякакви мерки и скоро ще постигне желаното.“ Фактът, че подобно предложение за педагогическо

помагало, което по-късно намери толкова много приложения, произхожда от Гьоте, доказва колко задълбочено той се е занимавал с изискванията на медицинското образование.

Като се има предвид дълбоката връзка на Гьоте с медицината

, не е неразумно да се заключи , че

тази интелектуална област играе значителна роля в делото на живота му „Фауст“.

Личността на Фауст напомня за Парацелз и други медицински учени от XV и XVI век.

Гьоте е вложил голяма част от себе си в този герой . И когато четем размислите на Фауст върху

изкуството му като лекар, може би си спомняме, че подобни мисли често са възниквали и в самия ум на Гьоте. Въпросите за

значението на медицината за живота със сигурност са занимавали Гьоте често, тъй като честите му

болести са му дали поглед към изкуството на лечението от перспектива, която не е

била просто теоретична . Всъщност е напълно в съответствие с неговия мироглед да

схваща

физическото и духовното като цялостно единство . Той, на когото всичко човешко е било толкова близко, е

трябвало

многократно да бъде връщан към науката , която е придобил в Страсбург, от убеждението, че тя

е свързана с целия човек, защото се занимава с целия човек. Но има и един клон на

медицинската

наука, до който Гьоте е бил особено близък чрез своето артистично

творчество: психиатрията. Макар че не можем да твърдим, че Гьоте се е занимавал с тази област

теоретично по същия начин, както с чисто физическите явления в живия организъм,

въпреки това е изключително интересно колко сигурен и проникателен поглед

е имал за психологически аномалии. Неговите Вертер, Орест, арфистът

587

ПРИКАЧЕНО ПРИЛОЖЕНИЕ

Вижте страница 568:

Докладът, отпечатан тук за „70-та среща на немски учени по естествени науки и лекари“ (Списание за литература, том 67, № 41; 15 октомври 1898 г.), изглежда е третата част от по-дълъг доклад . Първите две части са публикувани в предходните броеве (№ 39; 30 септември 1898 г.; и № 40; 8 октомври 1898 г.), но не могат да бъдат приписани на Рудолф Щайнер с абсолютна сигурност, тъй като той не е подписан от него. Макар че Рудолф Щайнер се позовава на предходния доклад в № 40 в статията, отпечатана на страница 568, той не споменава дали е неин автор. Обратно, този доклад се позовава на следващия (№ 41), но отново не е ясно кой е или ще бъде авторът .

се избегне промяна на номерацията на страниците в рамките на тома , тези две части бяха поставени в приложението.

70-та среща на немски природолюбители и лекари

На 19 септември в Дюселдорф се откри 70-то събрание на германските учени по естествени науки и лекари. „Градът на изкуството, градините, търговията и индустрията“ беше направил щателна подготовка, за да посрещне германските учени по подобаващ начин . Първият ден на събранието беше изпълнен с интересни лекции. Презентацията на професор д-р Клайн (Гьотинген) на тема „Университет и Технически

колеж“ беше особено вероятно да стимулира широка аудитория . Лекторът подчерта двата аспекта, които са особено важни за развитието на...

на съвременното висше образование. Той изисква, първо, университетът да вземе предвид засиленото темпо на съвременния живот. Професор Клайн иска студентите да бъдат оборудвани с инструментите, за да участват в очакваните развития на следващите десетилетия . Развитие на съвременните комуникации е довело чужди народи и условия в непосредствена близост, които преди това са ни били познати само по име. Университетът ще има задачата да оформи езиковите, историческите и правните изследвания по такъв начин, че това разширяване на съвременния живот да бъде отразено. Постиженията на технологиите също изискват внимание в университетското обучение. Математиката и природните науки не трябва да се преподават само като чисти теории, но студентите трябва да получат и представа за техническите приложения, чрез които тези науки са обогатили толкова много съвременния живот. Като пример за това как може да се постигне тази посока, професор *Клайн* подчертава, че на неговото работно място, Университета в *Гьотинген* , са създадени лабораторни съоръжения , които позволяват на студентите по математика и природни науки да разберат и измерят задълбочено забележителните физически процеси, които протичат в нашите топлинни двигатели и динамо машини . Клайн твърдо настоява науката да получи пълния си израз, където и да е, и контрастът между теория и практика, който никога не може да бъде напълно елиминиран и който въпреки това се изискват взаимно, да не води до фрагментация на висшето ни образование. Съответно, Клайн иска и техническите колежи да бъдат структурирани по този начин. Той вярва, че тези институции трябва да бъдат поставени на същото научно ниво като медицинските и юридическите факултети. За да бъде това възможно, допълнителното образование, предлагано от техническите

университети, ще трябва да върви ръка за ръка със съответното развитие на междинните технически колежи. Техническите колежи

Училищата ще служат за обучението на по-голям брой
техници

. Университетът, от друга страна, трябва да бъде за онези, които
по силата на таланта си са предопределени
да станат лидери в областта на културния прогрес. Те ще
трябва да развиват
математическите и научните
изследвания, които са фундаментални за технологията, по
същия начин, по който
лекарите днес изучават зоология, ботаника, химия,
физиология и др.

Дали
техническите изследвания, провеждани от такава перспектива,
ще бъдат възложени на специални университети или
ще бъдат разширени, така че
към съществуващите да се добавят специални технически
факултети, изглежда е от по-малко значение

. Клайн се изразява много предпазливо по този въпрос.
Той обаче категорично изисква двата вида
институции да работят заедно: „Първото и във всеки случай
желателно, а също и постижимо, нещо трябва да бъде всяка
институция да се стреми, без да се засяга собствената ѝ цел, да
се доближава до тази на другата

.“ Но човек може да се запита дали не трябва да отидем по-
далеч, дали
наистина ще бъде невъзможно в дългосрочен план да
интегрираме

техническите
колежи в университетите, дори само организационно, като
технически

факултети. Също така се
говори много за експериментално създаване на технически
факултет в университет, който
е отделен от всички съществуващи технически колежи и
където

са изпълнени необходимите предпоставки

. По този повод не смятам за свой дълг да
коментирам подобни предложения, които наскоро бяха
направени от много забележителни места . Достатъчно е да
изразя тук идеята за
присъщото

единство и *солидарност* на двете институции

. Нека тази идея
набере популярност в обществената сфера; тогава ще сме

изградили солидна основа за всички организации, които
бъдещето ще донесе!

(Продължението на репортажите за „Срещата на естествените
учени

“ ще последва в следващия брой.)

Важната лекция от първия ден на конференцията, „Университет и технически колеж“, от проф. д-р Клайн (Гьотинген), вече беше отразена в предишния брой на това списание. Останалата част от конференцията също предложи богатство от интересни материали както за експерти, така и за лаици, интересувачи се от развитието на естествените науки и медицината. Медицинският съветник проф. Х. Тилманс (Лайпциг) говори за развитието на хирургията през последните сто години. Лекторът подчерта влиянията, които хирургията е получила от физиологията, химията, ботаниката и физиката. Изследването на човешкия организъм с помощта на метода, разработен чрез рентгенови лъчи, показва колко плодотворни могат да бъдат теоретичните естествени науки за медицината. Бъдещето на медицината е във все по-нарастващата интеграция на научните знания с медицинското изкуство. В лекцията си „Причини и предразположеност към заболявания“ професор Мартинс (Роцок) разглежда въпрос, който несъмнено ще бъде предмет на много дискусии в близко бъдеще. През последните години лекарите прекалиха, твърдейки, че инфекцията от микроскопични организми е единствената причина за определени заболявания. Подобни преувеличения доведоха до експерименти върху животни, които демонстрираха, че някои заболявания наистина могат да бъдат предизвикани чрез въвеждане на микроби в организма. Епидемията след холерата в Хамбург обаче ясно показва, че много хора са били заразени, без да развият болестта. Това показва, че инфекцията може да произведе своите вредни ефекти само когато се сблъска с организъм, предразположен към заболяване. Ако научната медицина може да коригира своите ексцесии с такива разумни

съображения, ще ѝ бъде лесно
да отхвърли така наречените методи за естествено лечение,
защото тя използва подобни слабости,
като споменатата по-горе, по дилетантски начин.

От особена стойност са забележките на *професор Й.
Бауман* (Гьотинген), който говори за *образователната
стойност на гимназиите-*

Той говори
в гимназията и реалното училище . С удоволствие трябва да се приветства , че този изтъкнат учен е на мнение, че трябва да се постави по-голям акцент върху обучението по естествени науки и математика, отколкото досега. Защото не само съвременният практически живот е изграден върху тези области на знанието, но и самата същност на убежденията , на целия интелектуален и емоционален живот на съвременния човек, се основава на тях, или поне би трябвало да се основава на тях. Мислите и чувствата, които все още могат да се появят днес от образователния елемент, придобит с помощта на класическите езици, са само от второстепенно значение за нашия живот .

Професор ван т'Хоф (Берлин) подчерта значението, което *неорганичната химия* придоби през последните години. Не само че нови основни вещества бяха открити чрез прилагането на физични методи на изследване в химията, но изучаването на сложни неорганични вещества хвърли светлина и върху природата на материята, която, когато се разглежда в контекста на философски дълбок мироглед , трябва само да се счита, че има неизмеримо влияние върху общите възгледи.

(По-нататъшно обсъждане на тази среща в следващия брой.)

БЕЛЕЖКИ НА РЕДАКТОРА

Z« от този брой

Есетата в този том датират от периода преди Рудолф Щайнер публично да се застъпва за антропософията. Голям брой от статиите се появяват

в „Magazin für Literatur“ (Списание за литература), на което той е редактор и управляващ редактор от 1897 до 1900 г. Въпреки това, той вече е бил активен писател, преди да поеме това известно литературно списание. По време на престоя си във Виена, освен работата си като частен учител (1884–1890), той за кратко е бил редактор на „Deutsche Wochenschrift“ (Немски седмичник), който представлявал германските интереси в Австрия. В продължение на шест месеца той е отговарял за политическите репортажи под заглавието „Die Woche“ (Седмичката). След като вече е работил по издание на научните трудове на Гьоте от 1882 г., през 1886 г. е назначен да допринесе за Ваймарското издание на Гьоте „Софиен“. Това включва и интензивна работа в архива на Гьоте и Шилер, поради което Рудолф Щайнер се премества във Ваймар през 1890 г. Дългогодишната му ангажираност с Гьоте и неговото творчество води до голям

брой статии и есета (вижте по-специално стр. 69 и сл., 227 и сл., 265 и сл., 302 и сл., 320 и сл. и 482 и сл.). Докторската дисертация на Рудолф Щайнер „Истина и наука: Прелюдия

към философия на свободата“ (1892 г.) и публикуването на основното му философско произведение „Философия на свободата“ (1894 г.) също попадат във Ваймарския период, както и книгата „Фридрих Ницше, борец срещу времето си“ (1895 г.) и, като своеобразен завършек на дейността му във Ваймар, публикуването на „Световният възглед на Гьоте“ (1897 г.). След това той поема „Списание за литература“ в Берлин и бързо и значително оформя това списание с приносите си.

Около 1888 г. Рудолф Щайнер се занимава усилено с естетика във философията, което води, наред с други неща, до лекцията му „Гьоте като баща на нова естетика“, която той изнася на 9 ноември 1888 г. в Гьотевото общество във Виена (вж. стр. 23 и сл., 257 и сл.; вж. също стр. 86) . и сл. и 201 сл.). В „Пътят на моя живот“ (1923-25), глава VIII,

той казва
за тези изследвания: „От пътищата, които поех,... единият
размишляваше
върху грешките на чисто идеалистичната философия в естетическата
област. Хегел и онези, които мислеха подобно на него, откриха
съдържанието на изкуството в чувствения вид на <Идеята>. Ако
<Идеята>

Когато идеята се появи в сетивната материя, тя се разкрива като красота. Това беше техният възглед. Но епохата, която последва този идеализъм, отказа да признае същностната природа на „идеята“. Тъй като идеята за идеалистичния мироглед, такава каквато е съществувала в съзнанието на идеалистите, не е сочала към духовно измерение, тя не е могла да се утвърди сред техните наследници като нещо, притежаващо реална стойност. И така се е появила „реалистична“ естетика, която не е разглеждала появата на идеята в сетивния образ на произведението на изкуството, а само сетивния образ, който, произтичащ от нуждите на човешката природа, приема нереална форма в произведението на изкуството.

Освен това, Рудолф Щайнер се е занимавал усилено с естествените науки (освен с Гьоте, с Дарвин, Хекел и други) и за него вече по това време е било от голямо значение да ги проникне със своите възгледи за духовния свят, като по този начин вече е загатнал за предстоящата антропософия през 1880-те години (виж лекцията на стр. 17 и сл. в този том). Относно въведенията си към научните трудове на Гьоте, например, той пише в „документите на Бар“ (бележките на Рудолф Щайнер за Едуар Шуре от септември 1907 г.): „Който прочете тези въведения, вече ще може да намери теософски идеи под прикритието на философски идеализъм“ (в: „Кореспонденция и документи 1901-1925“, GA 262, 1967, стр. 9).

Основният фокус на този том е върху есета за философията и Гьоте като естествоизпитател и философ. Освен това, томът съдържа множество рецензии и оценки на важни за Рудолф Щайнер личности (виж, между другото, Херман Грим, стр. 365 и сл., 469 и сл.; Лудвиг Бюхнер, стр. 383 и сл.; Йоханес Фолкелт, стр. 246 и сл.; Херман Хелмхолц, стр. 340 и сл.; Франц Brentano, стр. 526 и сл.). Освен това има по-кратки трактати по теми от обществен интерес, като например въпроса за хипнозата (стр. 333 и сл., виж също стр. 502 и сл. и 531 и сл.) или психологията (стр. 462 и сл.). Тези кратки статии са публикувани предимно в списанията „Magazin für Literatur“ и „Literarischer Merkur“.

Третото издание (1989 г.) на този том е текстово идентично с второто издание. Прегледът разкри само няколко незначителни корекции (печатни грешки и внимателна стандартизация на правописа и пунктуацията). „Бележки върху текста“ бяха разширени, а индексът на имената допълнен. Новите допълнения включват „Приложение“ и текста „За това издание“.

Сузи Лъотиер

Бележки по текста

Произведенията на Рудолф Щайнер, публикувани в Събраните съчинения (СА)

, са изброени в раздела „Бележки“ с техния библиографски номер. Вижте също индекса на имената (под Рудолф Щайнер) и общия преглед в края на тома.

- 17 *От лекция:* Заглавието на договора беше: „Истината за антропософията и нейната защита срещу неистината“. Единствената му предишна публикация беше в „Кампанията за очерняне срещу Гьотеанума“, Дорнах, 1920 г. Планирано за публикуване в GA 255.
- 18 *За да се отпечата реч:* Вижте бележката на стр. 154, № 7.
Реч: Вижте есето на стр. 47.
- 19 *Исторически погледнато:* Планираното публикуване не се е състояло по това време. През 1938 г. започва публикуването на тези есета под заглавието „Рудолф Щайнер - Публикации от ранните му литературни произведения“. В пълното издание те се появяват като „Събирани есета“ в четири тома, GA 29-31.
- Въпросната тема:* Вижте есето „Дружество за етична култура“, в: „Събирани есета по културна и съвременна история, 1887-1901“, GA 31. (Първоначално публикувано в „Die Zukunft“, Берлин, том 1, № 5; 29 октомври 1892 г.)
- В моите * Световни и житейски възгледи през деветнадесети век* пише...:* Първо издание под заглавие „Световен и житейски възгледи през деветнадесети век“, том 1, Берлин 1900, том 2, Берлин 1901; в: „В края на века. Ретроспектива върху сто години интелектуално развитие“, томовете 14 и 19, Берлин 1900/1901. Отделни издания том 1, Берлин 1900; том 2, Берлин 1901. В един том 1900/1901, Берлин н.д. (1903). 1914 разширено издание под заглавие „Загадките на философията в нейната история като очертане“, GA 18.
- 20 *към дребния шрифт:* Отпечатано на страница 152.

в моите Гьотеови произведения:

1. „Научните трудове на Гьоте. Всички уводи към научните трудове на Гьоте в „Немска национална литература“ на Кюршнер (1883-1897), GA 1.“
2. „Научни съчинения на Гьоте. С уводи, бележки под линия и обяснения в текста, редактирани от Рудолф Щайнер.“
Фотомеханично препечатване на първото издание в „Немски национален сборник на Кюршнер“

„нал-Литература“: Съчинения на Гьоте, томове 33-36. 1.2. (1884-1897), 5 тома,

Дорнах 1975, GA Ia-e.

3. «Очертания на епистемологията на светогледа на Гьоте, с особено внимание към Шилер. В същото време, допълнение към Гьотевата.

Научни трудове* в <Немската национална литература на Кюршнер тератур>» (1886), GA 2.

(Вижте също бележката на страница 512.)

20 в текста: «Световгледът на Гьоте» (1897), GA 6.

в почти едновременно написания труд: „Мистицизмът във възхода на съвременния духовен живот и неговата връзка със съвременния мироглед

“ (1901), GA 7.

23 Тази лекция: Авторски реферат на лекцията „Гьоте като баща на нова естетика. Лекция, изнесена във Виенското Гьотево дружество на 9 ноември 1888 г.“

(публикувана за първи път в месечното списание „Deutsche Worte“, 9-та година, брой 4, Виена 1889 г., стр. 160 и сл.). Когато авторският реферат е включен в сборника, са добавени уводът на Рудолф Щайнер „Върху второто издание“ и „Някои бележки“ (също за 2-ро издание). Есето е публикувано в този вид и като отделно издание. Вижте също бележката на стр. 257 и вж. Рудолф Щайнер в „Mein Lebensgang“ (1923-25), GA 28, Глава VIII.

Антропософски, Антропософия: Във 2-ро, 3-то и 4-то издания все още: *теософски*

, *Теософия*. За 5-то издание (Берлин 1921 г.) самият Рудолф Щайнер прави промяната на *антропософски, Антропософия*.

25 „Ако окоето не беше обляно от слънцето...“: „Върху теорията на цветовете: Въведение“, в: „Научни съчинения на Гьоте“, (виж бележката на стр. 20, № 2), том 3, GA Ic, стр. 88. (Поговорката се появява и в различна форма в „Питомени епиграми“ III на Гьоте.)

26 *една от най-младите ... науки ... естетика:* Вижте забележката на Рудолф Щайнер върху второто издание (1909 г.) в края на есето, стр. 45.

Александър Готлиб Баумгартен: Неговият основен труд „Естетика“ (2 тома, 1750/1758), написан на латински, утвърждава естетиката като философска дисциплина в по-тесен смисъл и въвежда термина „естетика“.

Винкелман: Йохан Йоахим Винкелман: „Мисли върху имитацията на гръцки произведения в живописа и скулптурата“ (1755) и „История на изкуството от античността“ (1764).

- 26 *Лесинг*: Готхолд Ефраим Лесинг: „Лаокоон: или За границите на живописата и поезията. С инцидентни обяснения на различни моменти от историята на древното изкуство“ (1766).
- 28 *Този мироглед се открива по следния начин*: Вижте забележката на Рудолф Щайнер върху второто издание (1909 г.) в края на това есе, стр. 46.
- 29 *теологията изостава*: Изказване на Кант, виж неговия „Конфликтът на факултетите в три раздела“, 1798. - Имануел Кант, Събрани съчинения 1868, том 7, част 1, раздел 2, стр. 344.

Плутон обясни...: Вижте бележката на страница 259.

30 и сл. За тези страници вижте бележката на стр. 207 (Морал и християнство).

- 30 *«Природа!...»*: «Природа, афористична», в: «Научни съчинения на Гьоте»
» (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 2, GA Ib, стр. 5 и сл.

В книгата за Винкелман: Гьоте: «Винкелман: Античност».

Много хора намират: Гьоте: «Винкелман: Вход».

Първично растение, първично животно: Вижте есетата на Рудолф Щайнер, стр. 69 и сл. и 265 и сл. в този том. Освен това, неговото въведение към научните трудове на Гьоте

(виж бележката на стр. 20, № 2), том 1, GA aa: „Произходът на теорията за метаморфозата“, стр. XX и сл. и „Произходът на мислите на Гьоте за образуването на животните“, стр. XXXIV и сл. – твърденията на Гьоте за първичното растение са много разпръснати, отчасти в различни писма (следователно вж. посочените пасажии у Щайнер). Гьоте пише за първичното животно в „Върху морфологията: Съдържанието на предговора“ и в „Лекции по сравнителна анатомия: Върху един тип, който трябва да се установи“, в гореспоменатия 1-ви том, съответно стр. 15 и сл. и 331 и сл.

- 31 *„Интуитивна преценка“*: В: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, № 2), том 1, GA a1, стр. 115 и сл. (цитат по-долу: стр. 116).

Той го обясни на Гьоте: Писмото на Шилер до Гьоте (23 август 1794

г.).

- 33 *със следните думи*: Гьоте: „Винкелман: Красота“.

Гьоте веднага е привлечен от нея: Вж. Гьоте: „Влияние на по-новата философия“, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, № 2), том 2, GA Ib, стр. 28: „Но сега Критиката на способността за съждение попадна в ръцете ми и на нея дължа

един най-радостен период от живота си. Тук видях най-разнородните
си занимания,
поставени едно до друго, произведения на изкуството и природни
продукти, третиран като едно и
друго. Естетическата и идеологическата преценка се осветяват
взаимно—“

мъдър.“ Вижте също писмото на Гьоте до Йохан Фридрих Райхард от 25 октомври 1790 г.: „Книгата на Кант ме зарадва много и ме върна към по-ранните му произведения. Телеологичната част ме интересуваше почти повече от естетическата.“

34. *Изразено убеждение:* „Естетика или наука за красивото. За употреба в лекции“, Ройтлинген и Лайпциг 1846, част 1: „Метафизика на красивото“, въведение, § 8, стр. 41, буквално: „... естетиката, каквато сега завършва един завършен свят, трябва само да държи отворена перспективата за това бъдеще на изкуството, както и на неговата наука, както вече беше отбелязано по-горе , и това един ден ще бъде нейното изпитание.“

Неговата естетика в пет тома: Вижте по-горе.

Шилер: „Върху естетическото възпитание на човека в поредица от писма“ (1795–96). Задължението на Шилер към Гьоте е очевидно в признанието му към последния: „Ще намерите своя портрет в тези писма , под които с удоволствие бих написал името ви, ако не бях толкова склонен да предвиждам чувствата на мислещите читатели. Никои, чиято преценка е ценна за вас, няма да го разбере погрешно, защото знам, че съм го схванал добре и съм го нарисувал достатъчно уместно.“ (Шилер до Гьоте, 20 октомври 1794 г.). Вж. Рудолф Щайнер: „Гьотеистични изследвания: Морал и християнство“ (1900), в този том, стр. 217–219, и „Загадките на философията в нейната история, очертани“ (1914), GA 18, стр. 188–200.

35. *Следователно, Кант заявява в:* „Критика на способността за съждение“ (1788), Лайпциг 1867, част 1, § 5, стр. 215, буквално: „Вкусът е способността да се съди за обект или начин на представяне чрез удоволствие или неудоволствие, без никакъв интерес. Обектът на такова удоволствие се нарича красив.“

Второ обяснение на красотата: Пак там, § 17, стр. 242, дословно: „Красотата е формата на целенасочеността на даден обект, доколкото тя се възприема в него без идеята за цел.“

36. *възкликва ентусиазирано:* Вижте бележката на стр. 34, 15-то писмо, дословно: „Човек трябва да играе само с красотата и трябва да играе само с красотата ... Защото, за да го кажа най-накрая, човек играе само когато е в пълния смисъл на думата човешко същество, и той е напълно човешко същество само когато играе.“

37. *Фундаменталният възглед на Шелинг е бил напълно погрешен:* Вижте коментара на Рудолф Щайнер върху второто издание (1909 г.) в края на

това есе

, стр. 46.

Фридрих Вилхелм Йозеф Шелинг: „Върху философията на
изкуството“, лекции

1802/03 и 1804/05, в „Пълни съчинения“, редактирани от

К. Ф. А. Шелинг, Първи раздел, том 5, Щутгарт и Аугсбург 1859, стр. 353-736. Вижте например стр. 370 (Въведение, Най-обща дедукция на изкуството): „*Идеите*“, следователно, доколкото се разглеждат като реални, са субстанцията и, така да се каже, общата и абсолютна материя на изкуството, от която всички отделни произведения на изкуството възникват за първи път като съвършени творения.“ А също и стр. 386 (I. Обща част на философията на изкуството, А, Конструиране на изкуството като цяло и във всеобщото, § 23): „*Посредническата причина на всяко изкуство е Бог*. - Защото Бог, чрез своята абсолютна идентичност, е източникът на всяко обединение на реалното и идеалното, върху което се основава цялото изкуство. Или: Бог е източникът на идеите. Само в Бог са първоначално идеите. Сега обаче изкуството е представяне на архетипите, следователно самият Бог е непосредствената причина, крайната възможност на цялото изкуство, самият той е източникът на цялата красота.“

- 37 *Едуард фон Ханман намира: «Естетика», Лайпциг 1886, Първа, историко-критическа част: «Немска естетика след Кант», Книга 1, II, I, А, а) «Шелинг».*

Хегел също така заявява: „Лекции по естетика“, част I, глава 1: „Понятието за красотата“. - 2-ро издание, 1842 г., стр. 141.

- 38 *Още по-ясно: Пак там, част 1, въведение, стр. 13, дословно: „Красивото се определя като сетивната проява на идеята.“ (В Едуард фон Хартман (виж по-горе), част I, на страница 120 в главата за Хегел, този пасаж е формулиран така, както го е предал Рудолф Щайнер.)*

Фридрих Теодор Вишер описва красотата в: Виж „Естетика или наука за красивото“, Ройтлинген и Лайпциг 1846, стр. 53, 72 и 80 (§§ 13, 19 и 24).

- 39 *Фехнер: Густав Теодор Фехнер: «Подготвително училище по естетика», 2 части, Лайпциг 1876.*

Мерк се позовава на Гьоте: „Поезия и истина“, част 4, книга 18. Буквално: „Вашето усилие, вашата непоколебима насока е да придадете на реалното поетична форма; други се стремят да реализират така нареченото поетично, въображаемостта, а това не произвежда нищо друго освен безсмислици.“ Рудолф Щайнер цитира свободно, а не дословно. Кавичките, добавени след второто издание (1909 г.), са включени погрешно. По този начин пасажът е бил

неправилно цитиран и затова е бил заменен в по-ранните издания на пълните съчинения с *директен* цитат от „Поезия и истина“. Сравнение с първото издание (1889 г.) показва, че Рудолф Щайнер предава цитата *със свои думи и не използва кавички. Следователно* оригиналните кавички са възстановени за това ново издание .

39 *във втората част на «Фауст»*: Гьоте: «Фауст II», Акт 2: Лаборатория, стих 6992.

39 и сл. Вижте забележката на Рудолф Щайнер на тези страници относно второто издание (1909 г.) в края на есето, стр. 46.

40 *както е изразено с думите*: „Значителна полза чрез една-единствена остроумна дума“, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 2, GA Ib, стр. 34.

41 *С право се казва*: «Изказвания в прозата: Изкуство», пак там, том 5, GA Ic, стр. 494.

Други места: пак там.

Гьоте казва: Пак там, стр. 510.

Гьоте намира: «Разговори с Екерман»: 5 юни 1825 г.

«В цветовете...»: «Изказвания в проза: Изкуство», виж по-горе, стр. 495.

42 *В следното изявление*: «Разговори с Екерман»: 18 април 1827 г.,

Гьоте се позовава на: „Поезия и истина“, част 3, книга 11.

43 *Гьоте казва за това*: «Изказвания в прозата: Изкуство», виж по-горе, стр. 501.

Едуард фон Хартман: «Естетика» (1886-87), Част 2: «Философия на красивото», Книга 1, I, 1. «Естетическата илюзия».

«Апотеозът на художника»: Кратка драма на Гьоте (1788), стихове 199-208.

44 *Когато казва*: „Италианско пътешествие“: Рим, 6 септември 1787 г.

45 *Началото на философията... с Таис*: Вж. забележката на Рудолф Щайнер: „В последно време бяха повдигнати много възражения срещу факта, че всяка история на философията започва с Таис... и беше предложено, че може да се проследи философията и назад отвъд този период.“ (Лекция, Берлин, 14 март 1908 г., GA 108, стр. 170). Мислителите до Платон включително са били, в известен смисъл, все още интуитивни провидци, които, макар често да са изразявали това, което са имали да кажат, във философски форми, първият мислител във философски систематичен смисъл е Аристотел. С тази гледна точка Щайнер се противопоставя на Паул Дойсен, който по това време публикува многотомна история на философията, започваща с Ведите на древна Индия.

- 47 *Единен поглед върху природата...*: Авторски реферат на едноименна лекция , която Рудолф Щайнер изнася на 20 февруари 1893 г. в „Научния клуб“ във Виена. (Първоначално публикувано в: „Monatsblätter des wissenschaftlichen Clubs in Wien“, 14-та година, бр. 10; 15 юли 1893 г., стр. 89-99.)

- 47 *Встъпителна лекция*: „За възможността на метафизиката. Встъпителна лекция, произнесена в Базел на 23 октомври 1883 г.“ Хамбург и Лайпциг 1884 г.
- 48 *с думите*: „Съблазнително и удобно е да се въздържа от решаване на определени въпроси и да се отдадем на общи разсъждения за когнитивните способности, които човек би могъл да използва, ако иска да бъде сериозен...; но постоянното заточване на ножове е скучно, ако няма какво да реже.“ В: „Система на философията“, част 2: „Три книги по метафизика“, Лайпциг 1879, стр. 15.
- 48 *Академични преподаватели по философия*: Виж, между другото, Рихард Велен: „Цялата философия и нейният край. Нейните наследства за теологията, физиологията, естетиката и държавната педагогика“, Виена и Лайпциг 1894.
- 49 *Хартман*: „Философия на несъзнаваното. Опит за мироглед“, Берлин 1869. - 11-то разширено издание Лайпциг 1904.
- Анонимен*: Едуард фон Хартман: „Несъзнаваното от гледна точка на физиологията и теорията за произхода. Критично изследване на естественофилософската част на философията на несъзнаваното“, Берлин 1872. Вижте също препратката към стр. 294.
- Известният зоолог*: Оскар Шмит: „Научните основи на философията на несъзнаваното“, Лайпциг 1877, стр. 3 (Заключението на цитата - «че дарвинизмът е правилен» - е обобщение на по-голямо изречение с това значение в оригиналния текст на Шмит).
- Хекел*: „Естествена история на сътворението“, Предговор към 4-то издание, Йена 1873, стр. XXXVIII.
- Второ издание*: „Несъзнаваното от гледна точка на физиологията и теорията на произхода (с приложение, съдържащо отговор на критиката на Оскар Шмит върху научните основи на философията на несъзнаваното)“, Берлин 1877. Вижте също препратката към стр. 294/295.
- 50 *Последователи на Шерер*: Erich Schmidt et al. (вж. Рудолф Щайнер: «Mein Lebensgang» (1923-25), GA 28, глава XIV).
- Лиман*: „Кант и епигоните. Критичен трактат“, Щутгарт 1865 г.
- 51 *в следните изречения*: Кант: «Критика на чистия разум», Рига 1781. (И «Прологмени към бъдеща метафизика, която ще може да се яви като наука», Рига 1783, § 36 и др.)

- 52 *Изказвания на английския философ Дейвид Хюм: «Трактат за човешката природа», 1739-40. (На немски: «Traktat über die menschliche Natur. Ein*

Опит за въвеждане на метода на опита в науките за човека
 . – „Изследване относно човешкото разбиране“, 1748 г. (на немски език
 под различни
 заглавия: „Untersuchungen über den menschlichen Verstand“, „Eine
 Untersuchung
 in
 Betreff des menschlichen Verstandes“, „Über den Verstand“)
 .

- 55 *Виден съвременен философ*: Цитатът е от Робърт Цимерман. (Срв. Vincenz Knauer: «Die Hauptprobleme der Philosophie ... von Thaies bis Robert Hamerling», Vienna and Leipzig 1892, p. 353).

59 *Последният казва*: Виж бележката на стр. 52.

- 63 *Дю Боа-Реймон*: „За границите на нашето познание за природата“. Лекция, Лайпциг 1872, стр. 26.

- 65 *Апострофи към дълг*: Кант: «Критика на практическия разум», Рига 1788, Част 1, Глава 3: «Върху движещите сили на чистия практически разум».

- 67 *„Германско дружество за етична култура“*: Основано през 1892 г. в Берлин, основните му представители са Вилхелм Фьорстер и Георг фон Гижицки; виж също Рудолф Щайнер: „Пътят на моя живот“ (1923-25), GA 28; Освен това: «Събрани есета по културна и съвременна история, 1887-1901», GA 31.

- 68 *Ницше*: Вж. Рудолф Щайнер: «Фридрих Ницше. Борец срещу времето си» (1895), GA 5.

- 69 *Възгледът на Гьоте за природата...*: Авторско резюме на трактат със същото име, който Рудолф Щайнер изнася на 27 август 1893 г. във Freies Deutsches Hochstift (Свободна немска фондация), за да отпразнува рождения ден на Гьоте . (Публикувано за първи път в: «Berichte des Freies Deutsches Hochstiftes zu Frankfurt aM», 1894, брой 1). - Вж. Рудолф Щайнер в «Mein Lebensgang» (1923-25), GA 28, глава XXIII.

Артур Шопенхауер: «Доклади на Свободната германска фондация» 1888, том IV, стр. 90 и сл.

Ще дойде времето: През май 1959 г. американското списание „*Fortune*“ съобщава

в статията „Сензационна нова теория за цвета“ за откритията на американския изследовател Ланд, който поставя под въпрос теорията за цвета на Нютон в полза на откритията на Гьоте .

Човекът е за него: «Изказвания в проза: Разпознаването», в:

«Естествонаучни
съчинения на Гьоте» (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e,
стр. 351.

70 *наскоро публикувани ... публикация:* Вижте бележката на стр. 154, №
7.

- 70 *Думите на Гьоте*: „Обяснения на афористичното есе <Природа>“, Гьоте до канцлер фон Мюлер. В: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 2, GA Ib, стр. 64.
72. *Това, което беше за Линей... не беше опция за Гьоте*: Вижте стр. 155 и цитираните там източници.
- По-късно самият той казва*: „История на моите ботанически изследвания“, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката към стр. 20, № 2), том 1, GA Ia, стр. 85.
- 74 *Мисълта*: Стихотворения: Проemiон.
- 75 *той чувстваше необходимостта*: „Върху морфологията: Съдържанието, вложено в текста“, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 1, GA Ia, стр. 15 (не съвсем дословно).
- с още по-голяма яснота*: „Лекции по сравнителна анатомия: Върху тип, който предстои да бъде установен“, пак там, стр. 334.
- 77 *Публикувано през 1790 г.*: Ръкописът за първото издание все още носи това заглавие; по-късно: „Върху морфологията I: Метаморфозата на растенията“ (1817 г.) или „Есе за метаморфозата на растенията“ (1831 г.). Освен есето „Метаморфозата на растенията“ (в: „Гьотеови естественонаучни съчинения“ (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 1, GA Ia, стр. 17) Гьоте е написал стихотворение със същото заглавие (пак там, стр. 97 и сл.).
- 78 *Например, четем*: „Предварителна работа по физиология на растенията“, пак там, том 5, GA Ic, стр. 552.
- 79 *Оригинално растение*: Вижте бележката на стр. 30.
- Междукостна кост*: В: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката на стр. 20, № 2), том 1, GA Ia, стр. XXVII, XL и сл., XL VII и сл. (въведение от Рудолф Щайнер), след това стр. 277 и сл. („Междукостна кост трябва да се припише на човека“).
- 80 *„За формата на животните“*: Виж стихотворението „Метаморфоза на животните“ (в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 1, GA Ia, стр. 344) и сл.), която е публикувана за първи път през 1820 г. под заглавието **ΑΘΡΟΙΣΜΟΣ** появи се във втори брой на първи том на морфологичните проблеми.
- Том осми*: Редактиран от Карл фон Барделебен с подкрепата на Рудолф Щайнер. Вижте също бележката на страница 512.

- 81 *публикувани изследвания: «Черепният скелет на селахийците», в:*
«Изследвания
върху сравнителната анатомия на гръбначните животни», брой 3,
Лайпциг
1872.

- 81 *Запис в дневника му*: «Венециански дневник», 1790 г., Ваймарско издание: том 8, раздел 2. (Виж също: Карл фон Барделебен: «Гьоте като анатомия», Годишник на Гьоте XIII, 1892 г.).
- 82 *в писмо до Гьоте от 23 август 1793 г.*: Това писмо е с дата 23 август 1794 г.
- 82/83 *Съчинения на Гьоте*: отнася се до Ваймарското издание. (Виж в: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e, стр. 430, «Изказвания в проза: Естествена наука»),
- 84 *забележителни речи*: Вижте стр. 399 в този том.
- 86 *Тайното откровение на Гьоте*: Преработена версия на това есе е представена в третата част на книгата „Духовната природа на Гьоте в нейното откровение чрез неговия Фауст и чрез приказката за змията и лилията“, Берлин 1918, GA 22. Вижте също Рудолф Щайнер: „Тайното откровение на Гьоте (екзотерично и езотерично)“, 2-ра и 3-та лекции в „Къде и как човек намира духа?“ (1908/09), GA 57.
- произведението*: „Основа на цялата теория на науката“, Йена 1794 г.
- Тези изречения*: Лека промяна в местоположението на писмото. Вижте препечатката на писмото от 21 юни 1794 г. в: «Събирани есета по културна и съвременна история 1887-1901», GA 31, стр. 431.
- Какво казва биографът*: Алберт Билшовски: „Гьоте, неговият живот и неговите произведения“, 22-ро издание, Мюнхен 1910, том първи, стр. 1.
- 87 *Писмо до Кьорнер*: Писмо на Шилер до Кьорнер, Йена, 1 септември 1794 г.
- 88 *"Hören"*: Списание, публикувано от Шилер, Щутгарт (от Кота), от 1795 г.
- 4-то писмо*: «За естетическото възпитание на човека», Аугсбург 1827, 4-то писмо.
- 89 *14-то писмо*: Пак там.
- 27-мо писмо*: Пак там.
- 90 *27 ноември 1891 г.*: Лекция „Тайната в загадъчната приказка на Гьоте в разговорите на немски емигранти“. Непубликувана. Вижте лекцията в: „Д-р Рудолф Щайнер - Публикации от ранното му творчество“, том 3, Дорнах 1944, стр. 117-118 (анонимен) и в: «Хроника на Виенското Гьотево дружество», том 5, година 6, 1891, бр. 12, стр. 44-45 (от К. Й.

Шрьоер).

Книга, публикувана през 1897 г.: „Световгледът на Гьоте“, GA 6.

- 93 *изречения: «Изказвания в проза: Религия», в: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e, стр. 491.*

Красотата на гръцките произведения на изкуството: «Италианско пътешествие»:

Рим,

6 септември 1787 г.

- 94 *мистик: Якоб Бьоме: „Sex Puncta Theosophica или Шестте теософски точки, висока и дълбока основа. Отворена врата към всички тайни на живота, в която се разпознават причините на всички същества“ , Първа точка, Глава 1, 73, буквално: „Така мрачната смърт е корен на живота.“*

«Диван»: «Западно-източен диван. Книга на певица: Благословен копнеж».

„Изказвания в проза“: В: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e, стр. 441. (Буквално: „Целият ни подвиг се състои в това да се откажем от съществуването си, за да съществуваме .“)

Изречението на Бьоме: Цитатът вероятно е погрешно приписан на Якоб Бьоме, но вероятно произхожда от Пол Флеминг (Flemming): «Deutsche Geschichte (Teutsche Poemata)», 1-во издание. Любек 1642, том. 1, стр. 56. («Wer eh stirbt, als er stirbt, der stirbt nicht, wenn er stirbt»).

- 95 *«Изказвания в проза»: «Изказвания в проза: Етично», в: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e, стр. 465.*

Една поговорка от Гьоте: Пак там, стр. 460.

- 96 *в третото от «Писмата» ...: Виж бележката на стр. 88.*

- 97 *Поговорка на стар мистик: Вижте бележката на страница 25. - Старият мистик е Якоб Бьоме.*

- 98 *Тази истина: Гьоте: „Приказката“ (също: „Приказката за зелената змия и красивата лилия“). Цитатът е променен.*

- 99 *Шилер: Йена, 29 август 1795 г.*

Индивидуализъм във философията: Пълно заглавие: „Индивидуализъм във философията. Преглед на западната философия от Тайланд насам“. Есето се появява за първи път в сборника „Егоизъм“, редактиран от Артър Дикс, Лайпциг 1899 г., под заглавие: „Егоизъм във философията“. Рудолф Щайнер казва за това в „Пътят на моя живот“ (1923-25), GA 28, Глава XXXI: „Задачата да представя „Егоизъм във

философията“

се падна на мен за тази книга . Сега есето ми носи това заглавие
само защото общото заглавие на книгата го изискваше. Това заглавие...

Всъщност би трябвало да е озаглавено: <Индивидуализмът във философията>.

Самият Дикс пише (стр. 341), че „задачата на нашата работа“ е била „... да дадем глас и на чистия индивидуализъм“. Вижте също труда на Рудолф Щайнер „Загадките на философията в нейната история като очертание“ (1914), GA 18.

Angelus Silesius: «Cherubinic Wanderer», 1657, книга 1, поговорка 289.

100 *Шилер*: Стихотворения: «The Highest» (1795).

104 *Той би могъл да каже*: Херман Дилс (ред.): «Фрагменти от предсократиците», Берлин, 4-то издание 1922 г., том I. 2, 9. Цитираният тук текст е предшестван от изречението: «Началото на нещата е безкрайността».

105 *Хегел*: „Енциклопедия на философските науки“ (1817), Предговор към второто издание (1827), стр. XIX: „*Мисленето* е това, което превръща душата, с която са надарени дори животните, в дух, а философията е просто съзнание за това съдържание, дух и неговата истина, също във формата и начина на онази същност, която я отличава от животните и я прави способна на религия.“

Пак там, Въведение, § 2, стр. 2: „Ако е вярно (и вероятно ще бъде вярно), че *човекът* се различава от *животното* чрез мисленето, тогава всичко човешко е човешко само поради това, че е постигнато чрез мисленето.“

106 *Хераклит*: Вж. Херман Дилс (ред.): «Фрагменти от предсократиците», Глава 5: «Херклит Ефески».

108 *Платон*: „Държавата“, книга 7, 514.

109 *когато казва*: RW Emerson: „Представители на човечеството“, 1850, Глава 2: „Платон или философът.“ (Цитатът не е изцяло дословен).

115 „*Изказвания в проза*“: „Изказвания в проза: Разпознаването“, в: „Природонаучни писания на Гьоте“ (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e, стр. 353.

116 *Макс Шимър*: «Егото и неговите собствени», 1845. - 2-ро издание Reclam Leipzig 1927, стр. 51: «призрачното».

117 *Той казва*: „За тройния живот на човека“, в: Пълни съчинения, (ред. Шиблер), Лайпциг 1842, 4-ти том, II. „De Signatura rerum или за раждането и предназначението на всички същества“, 1-ва глава, стр. 274.

- 118 *Откриването на егоизма:* Вижте бележката на стр. 99. Следователно би било оправдано тук да се чете „индивидуализъм“ вместо „егоизъм“.

118 *бележки веднъж*: Съчинения, редактирано от Фридрих Рот, Берлин 1821,

част 1, стр. 56 (буквално: „Бог се разкрива – създателят на света е писател – Каква съдба трябва да изпитат книгите му...“) и стр. 87 (буквално: „Светият Дух се е превърнал в историк на човешки глупави, дори греховни действия...“). В този контекст не може да се намери нищо за Платон .

123 *цялата същност на християнската морална доктрина*: Вж. „Пътят на моя живот“ (1923–25), GA 28, Глава XXVI: „За разлика от разказите, които по-късно дадох за християнството, изглежда има определени твърдения, които записах и изразих в лекции по това време . Следното е уместно тук. Когато написах думата „християнство“ по това време, имах предвид доктрината за отвъдния живот, която беше активна в християнските изповедания. Цялото съдържание на религиозния опит сочеше към духовен свят, който уж беше недостижим за човешките същества в развитието на техните духовни сили. Това, което религията имаше да каже, това, което трябва да даде като морални заповеди, идваше от откровенията, които идваха на човешките същества отвън. Моят възглед за духовния свят, който се стремеше да преживее духовния свят точно както преживяваше сетивния свят в сетивната област на човешките същества и в природата, се противопоставяше на това.“ Моят етичен индивидуализъм също се противопоставяше на това , тъй като се стремеше да позволи на моралния живот да произтича не от външни заповеди, а от разгръщането на човешката душа и дух, в които обитава божественото. Това, което се случва в душата ми по това време, докато размишлявах върху християнството, беше дълбоко изпитание за мен. Периодът от напускането ми на работата ми във Ваймар (1897 г.) до завършването на книгата ми „Християнството като мистичен факт“ (1902 г.) беше изпълнен с това изпитание. Такива изпитания са препятствията, поставени от съдбата (кармата), които духовното развитие трябва да преодолее.

„Немска теология“: „Theologia deutsch“, заглавие на мистичен трактат, написан от свещеник в дома на Тевтонския орден в Заксенхаузен близо до Франкфурт на Майн в края на XIV век, първо издание от Лутер през 1518 г. - „Theologia Deutsch“. Съвременен немски превод от Франц Пфайфер, Щутгарт 1855 г., Глава 1, стр. 7, Глава 2, стр. 7, 9, Глава 4, стр. 13.

125 *в красиво изречение*: Вижте бележката на стр. 99, Книга 1, Притчи 8 и 96. Втората поговорка завършва със следното дословно изречение: „... така че трябва да се срути.“

128/129 *Хюм*: Вижте бележката на стр. 52 („Трактат ...“; тези съображения вече не се намират в „Изследване ...“).

131 *в изречението на Гьоте*: „Изказвания в прозата: Разпознаването“, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e, стр. 349.

- 135 *Кант вярвал, че е постигнал*: «Критика на чистия разум», Предговор към
2-ро издание, Лайпциг без препратка (Reclam), стр. 26.
За него е значимо: «Основа на цялата теория на науката», 1794. - Съчинения, подбор в 6 тома от Фриц Медикус, Лайпциг 1911, том 1, част 1, § 1, № 6в, стр. 290. - § 1, № 7, стр. 291.
- 136 *Изискванията на Гьоте*: Вижте бележката на стр. 131.
- 137 *Гьоте*: Виж бележката на стр. 115.
Етиката на Фихте: „Системата на етиката“, 1798. - Съчинения, подбрани в 6 тома от Фриц Медикус, Лайпциг 1911, том 2, първи основен раздел, първи резултат, стр. 423.
- 138 *Философски съчинения на Шилер*: Философски (естетически) съчинения:
1. „Философски писма“, 1786 г. - 2. „Върху нашето удоволствие от трагическите сюжети“, 1792 г. - 3. „Върху трагичното изкуство“, 1792 г. -
4. „За благодатта и достойнството“, 1793. - 5. „За наивната и сантиментална поезия“, 1795-96. - 6. „За естетическото възпитание на човечеството в поредица от писма“, 1795. - 7. „За възвишеното“.
Ксения: „Проблеми със съвестта“.
- 139 *в неговите «Писма ...»*: Виж бележката на стр. 34.
- 139/140 *Фридрих Йозеф Шилинг*: „Идеи за философия на природата“ (1799),
2-ро издание 1803 г., част 1, стр. 64. - «Философски съчинения», Ландсхут 1809 г.,
том 1: «Трактати върху обяснението на идеализма на науката», 5,245 .
- 141 *в неговата логика*: «Наука на логиката», 1812/16.
Според Хегел: Съчинения, пълно издание Берлин 1847, том 7, раздел 1, „Лекции по философия на природата“, Енциклопедия, част 2, стр. 24.
- 142 *Хегел го описва по следния начин*: Съчинения, пълно издание Берлин 1840, 9-ти том:
„Лекции по философия на историята“, стр. 39, 41 (свободно възпроизведено
).
че се е изразил със силни думи: „Същността на християнството“, 1841, Reclam n.d., стр. 68.
- 143/144 *Щирнер предизвиква човека*: Виж бележката на стр. 116, стр. 150, 397/98
, 401, 405.
- 144 *Отговор*: «По-кратките съчинения на Макс Щирнер», изд. от Джон Хенри Маккей
, Берлин 1898. - 2-ро издание 1914, стр. 348.

145 *Това индивидуално аз:* Вижте бележката на стр. 116, стр. 418/19.

От тази гледна точка: Вижте бележката на стр. 116, стр. 340.

„... За този суверенен индивид всички държавни, социални и църковни организации са окови...“. В този момент редакторът на тома „Егоизъм“, Артър Дикс, добавя следната бележка под линия: „След предходните есета, по-специално върху егоизма на социалните групи, националния егоизъм и т.н., и не на последно място след научното изследване на индивида, вероятно няма нужда от изрично изявление от моя страна относно предходните и следващите бележки. Оценката на социалния организъм и егоизма на социалната група е, според мен, изразена достатъчно силно в цялото произведение, така че контрастът между първия и чистия индивидуализъм, който се очертава тук, вече не може да обърка мислещия и критичен читател. Задачата на нашата работа не можеше да бъде да представим сборник от есета с изцяло една и съща, едностранчива и целенасочена тенденция; по-скоро, наред с колективния, социалния и националния егоизъм, трябваше да се даде глас и на чистия индивидуализъм, за да се осветлят възможно най-остро от всички страни въпросите, които ни засягат тук.“ Читателят е свободен да интерпретира човечеството според собствения си вкус или като 1/2 милиард суверенни индивиди, или като верига от социални организми.

Дж. Х. Маккей: „Макс Щирнер, неговият живот и дело“, 1897. - 3-то издание.
1914, стр. 144.

146 *Движението им е регулирано от юг:* Виж бележката на стр. 166, стр. 363, 365.

147/148 *Stimer:* Виж бележката на стр. 166, стр. 12/13, 14.

148 *мои писания:* „Истина и наука. Прелюдия към <философия на свободата>“ (1892), GA 3, и „Философия на свободата. Очертания на един съвременен мироглед - Резултати от психически наблюдения според естественаукания метод“ (1894), GA 4.

150 *Аз извлякох същността на целия свят от себе си:* Правилното значение би трябвало да бъде:
„Аз черпя от себе си.“ Несъвършената форма вероятно е възникнала от печатна грешка.

151 *Същата линия на мислене и философия на живота*: Вж. Рудолф

Щайнер: «Mein

Lebensgang» (1923-25), GA 28, Глава XXVII.

Тъкър: „Вместо книга. От човек, твърде зает, за да напише такава“, Ню Йорк

1893. - Маккей: „Анархистите“, роман, в: Събрани съчинения, том 8, Трептов близо до Берлин 1911.

- 151 *Фридрих Ницше*: „Антихристът, опит за критика на християнството“, Съчинения, том 8, Лайпциг 1895, стр. 218/19, § 3. Вж. Рудолф Щайнер:
„Фридрих Ницше, борец срещу времето си“ (1895), GA 5.
- 152 *Заратустра*: „Тъй рече Заратустра“, части 1-3: 1883-84, част 4: 1891.
Предговор (и бележка под линия): Рудолф Щайнер добави предговора и бележката към втората публикация на есето. (Вижте „Хекел и неговите опоненти“, в: „Freie Warte. Collection of Modern Pamphlets“, изд. от Л. Якобовски, Минден iW 1900.)
„Философия на свободата“: Вижте бележката на стр. 148.
- 153 *в книгата му*: Гьоте: «Винкелман: Античност».
Хъкли: „Свидетелства за мястото на човека в природата“, Брауншвайг 1863, стр. 64.
- 154 *в неговия труд*: (Ориг.: «Произходът на видовете чрез естествен подбор»
, Лондон 1859), немски: «Über die Entstehung der Arten im Tier- und Pflanzenreich durch natürliche Züchtung», London 1859, Stuttgart 1860, (публикуван също под заглавието «Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder der Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampfe ums Dasein»).
- Убеждението на Гьоте*: „Разговори с Екертман“: 20 февруари 1831 г., дословно: „Но нека ми бъде позволено да почитам този , който беше толкова велик в богатството на своето творение, да създаде, след хиляда растителни вида , още един, в който се съдържат всички останали, и след хиляда животински вида, едно същество, което ги съдържа всички: човека.“
- (Хекел) в неговите писания*: По-долу са изброени всички писания на Ернст Хекел, споменати в настоящото есе, към които е направена препратка във всеки цитат :
1. „Върху настоящите ни познания за произхода на човека, лекция, изнесена на четвъртия международен конгрес на зоолозите в Кеймбридж на 26 август 1898 г., с обяснителни бележки и таблици“, 3-то издание, Бон 1899 г.
 2. „Естествена история на сътворението, Популярни лекции по теория на еволюцията“, два тома, 1868 г. - 9-то издание, Берлин 1898 г.
 3. „Антропогенеза или история на развитието на човешкия зародиш“, 1874. - 4-то преработено и допълнено издание, Лайпциг 1891.
 4. „Обща морфология на организмите: Общи принципи на органичната морфология, механично базирани на теорията за произхода, реформирана от Чарлз Дарвин“, том 1: „Общи

„Анатомия на организмите или наука за развитите органични форми“; том 2: „Обща история на развитието на организмите или наука за възникващите органични форми“, Берлин 1866 г.

5. „Систематична филогения, очертание на естествена система от организми, основана на тяхната еволюционна история“, 3 тома, Берлин 1896 г.

6. „Съвременната теория на развитието във връзка с цялата наука, лекция, изнесена на 50-та среща на немски учени по естествени науки и лекари в Мюнхен, на 18 септември 1877 г.“, Щутгарт 1877 г.

7. „Монизмът като връзка между религията и науката, кредото на естествоизпитателя, представено на 9 октомври 1892 г. в Алтенбург по случай 75-годишнината на Природонаучното дружество на Остерланд“, Бон 1892 г.

8. „Свободна наука и свободно преподаване. Отговор на речта на Рудолф Вирхов в Мюнхен върху <Свободата на науката в съвременната държава>“, Щутгарт 1878 г.

154 *Хекел би могъл да каже:* Вижте бележката по-горе, № 1, стр. 4.

От разговор: «Разговори с Екрман»: 2 август 1830 г.

155 *от възгледа на Линей:* «Genera plantarum» и др., Editio octava, Vindobonae 1791, Vol. 1, стр. IV, буквално: «Species tot sunt, quot diversas & constantes

formas in hoc globo produxit Infinitum Ens». (Преводът на Хекел: „Има толкова различни видове, колкото различни форми, създадени в началото от безкрайното същество.“)

друг начин: „История на моите ботанически изследвания“, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 1, GA Ia, стр. 85.

Становището: „Лекции по сравнителна анатомия. Върху тип, който предстои да бъде установен“, пак там, стр. 332.

„*Опит за обяснение на метаморфозата на растението*“: Вижте бележката на стр. 77.

Есе: „Върху естествените науки като цяло: Експериментът като посредник между обекта и субекта“, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 2, GA Ib, стр. 17.

156 *Гьоте ... Кант:* Вижте бележка 1 от Рудолф Щайнер в края на това есе, на стр. 196 и сл.

Той твърди: (Кант:) «Критика на способността за съждение», част 2, § 75 (текст от изданието от 1790 г.).

- 156 *с думите*: Виж бележката към стр. 154, бр. 2, том 1, стр. 95.
да каже на Соре: „Разговори с Екерман“, включително: Разговор със Соре от 2 август 1830 г.
- 157 *съобщения от него*: „Разнообразието на животните и растенията в състояние на опитомяване“, Гл. Събрани съчинения на Дарвин, том 3, Щутгарт 1878, стр. 10.
- 159 *в неговите „Принципи ...“*: Виж бележката на стр. 359.
- 160 *Кант*: Виж бележката на стр. 156, § 80.
- 161 *Неговата доктрина за естествения подбор*: Вижте бележката на стр. 165.
- 162 *„Върху морфологията“*: В: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 1, GA Ia, стр. 11.
Гьоте е казал: „За естествените науки като цяло: Значителен напредък чрез една-единствена остроумна дума“, пак там, том 2, GA Ib, стр. 34.
чак до човека: Виж бележката на стр. 154, № 2, том 1, стр. 133 и сл.
В началото на индивидуалното му съществуване: Вижте бележка 2 от Рудолф Щайнер в края на това есе на страница 198.
- 163 *в думите*: Вижте бележката към стр. 154, № 3, стр. 64.
Следователно Хекел е: Вижте бележка 3 на Рудолф Щайнер в края на това есе, на страница 198.
- 164 *«Антропогения» (1874), в която той...*: Виж бележката към стр. 154, бр. 1, 12-то издание, Лайпциг 1916, бележка 8, стр. 51 и сл.
„За произхода на видовете“ на Дарвин: Вижте бележка 1 на страница 154.
- 165, *както подчертава Хекел*: Виж бележката на стр. 154, бр. 2, 6-то издание, Берлин 1875, стр. XXII.
Трудът на Дарвин: (Оригинал: „Произходът на човека и подборът във връзка с пола“, 2 тома, Лондон 1871 г.) Немски: „Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl“, 2 тома, Щутгарт 1871 г.
- 166 *Хъксли*: Вижте бележката на стр. 153, стр. 117, там дословно: „... сравнението

на техните модификации в линията на маймуните ни води до един и същ резултат: че анатомичните разлики, които разделят човека от горилата и шимпанзето, не са толкова големи, колкото тези, които разделят горилата от по-нисшите маймуни.“ Д-р Щайнер дава различен превод.

- 167 *Относно дискусията:* Вижте бележката на стр. 154, № 2, том 2, стр. 308, дословно:
 „Повечето хора все още отказват да признаят най-важното следствие от теорията за произхода, а именно палеонтологичното развитие на хората от маймуноподобни и впоследствие от по-нисши бозайници, и смятат подобна трансформация на органичната форма за невъзможна.
 Но ви питам, дали феномените на индивидуалното човешко развитие, чиито основни характеристики очертах тук, са по-малко забележителни?“
също Лайбниц: „Теодицея. Есета за добротата на Бог, свободата на човека и произхода на злото“, част 1, § 91.
- 168 *Хекел казва:* Вижте бележката на стр. 154, № 3, стр. 34.
- 169 *фон дер Хекел установява:* Виж бележката на стр. 154, № 3, стр. 36.
Либман: 1. „Върху анализа на реалността. Дискусия върху основните проблеми на философията“, 2-ро, значително разширено издание, 2 тома, Страсбург 1880. - 2. „Мисли и факти. Философски трактати, афоризми и изследвания“, 1-ва част: Видовете необходимост. Механичното обяснение на природата. Идея и ентелехия, Страсбург 1882; 2-ра и 3-та части: Мисли за природата и познанието за природата, Страсбург 1889.
Да допълня: Виж по-горе, бр. 1, том 2, стр. 358. Цитатът на Либман е коригиран в това издание, така че отново да съответства на стила на цитиране на Рудолф Щайнер от първото издание (виж съдържанието).
Той твърди: Виж по-горе, № 2, 2-ри брой, стр. 267 и сл.
- 170 *са произведени:* Вижте по-горе, № 2, брой 2, стр. 268.
Целесъобразността... целта: Вижте бележка 4 на Рудолф Щайнер в края на това есе на страница 199.
изведено: Вижте по-горе, № 2, 2-ри брой, стр. 268.
когато той казва: Вижте бележката към стр. 154, № 8, стр. 9.
- 171 *Хекел представя...:* Виж бележката на стр. 154, № 7, стр. 21.
- 172 *Съвкупността от човешките душевни дейности:* Вижте бележка 5 от Рудолф Щайнер в края на това есе на страница 199.
Забележката: Вижте бележката на стр. 154, № 1, стр. 15.
- 173 *в неговия Vonrage:* Густав Бунге: „Витализъм и механизъм“. Лекция, Лайпциг 1886, стр. 12.

- 174 *Ото Либман ... бележки:* Вижте бележката на стр. 169, № 2, 2-ри брой, стр. 294 и сл.

Антропогенеза: Вижте бележката на стр. 154, № 3, стр. 853.

- 175 *Например Артър Дрюс казва:* В: «Die deutsche Spekulation seit Kant, mit besondere Rücksicht auf das Wesen des Absoluten und die Persönlichkeit Gottes», 2 Bände, Berlin 1893, 2nd Bände, pp. 287 f.

Самият Едуард фон Хартман казва: Избрани съчинения, том 9, „Философия на несъзнаваното“, част трета: „Несъзнаваното и дарвинизмът“, 10-то издание Лайпциг 1889, стр. 403.

- 179 „*Философия на свободата*“: Вижте бележката на стр. 148.

Монизъм: Вижте бележката на стр. 154, № 3, стр. 851 и сл.

- 179 и сл. За тези страници вижте бележка 6 на Рудолф Щайнер в края от това есе на страница 199.

- 180 *Монизъм:* Вижте бележката на стр. 154, № 7, стр. 29, („... моралът Основи ...“ буквално: „тези морални основи на обществото

- 181 и сл. За тези страници вижте бележка 7 на Рудолф Щайнер в края от това есе на стр. 199 и сл.

- 181 *Хекел:* Виж бележката на стр. 154, № 6.

с речта: „Свободата на науката в съвременната държава“, реч, произнесена на третата обща сесия на петдесетото събрание на германските природоучени и лекари в Мюнхен на 22 септември 1877 г., Берлин 1877 г.

Да повтора точка 182: Пак там, стр. 31, дословно: „Не можем да преподаваме, не можем да го опишем като постижение на науката, че човекът е произлязъл от маймуна или от което и да е друго животно.“

Той дори включва това изречение във встъпителното си слово: „25-то общо събрание и годишнина от честването на Германското антропологично дружество“ в Инсбрук от 24 до 28 август 1894 г., в „Correspondence Journal of the German Society for Anthropology, Ethnology and Prehistory“, 25-та година 1894 г., бр. 9 (септември), стр. 83.

Хекел отбелязва: За съжаление, доказателство за този цитат не можа да бъде предоставено. Хекел се позовава на това твърдение на Вирхов многократно на различни места в своите трудове. Например, в своята „Систематична

филогения“ (виж бележката на стр. 154, № 5), трета част от „Очертание на систематична филогения“, Берлин 1895, стр. 617, той казва: „За да оценим -

За неговия опонент (Вирхов) е достатъчно да цитираме изречението, което той произнася през 1894 г. по отличен повод: „Човекът би могъл също толкова добре да произлезе от овца или слон, колкото и от маймуна.“ Ние, от своя страна, не вярваме, че това изречение ще бъде одобрено от който и да е естествоизпитател, който притежава известни познания по сравнителна анатомия и онтогенеза, както и по палеонтология.

- 183 *Изречението на Вирхов...*: Вижте бележката на стр. 182 (въстъпителна реч): стр. 85 и сл. (Цитатът е резюме от Рудолф Щайнер.)
- 184 *„За произхода на видовете“ на Дарвин*: Вижте бележка 1 на стр. 154.
Хекел: Вижте бележка на стр. 154, № 8, стр. 21.
История за сътворението на природата: Вижте бележката на стр. 154, № 2.29. Лекция, стр. 782.
- 185 *виж извлечено*: «Изследвания върху първата структура на тялото на гръбначното животно», Лайпциг 1868, стр. 55.
- 186 *по следния начин*: „За значението на историята на развитието за разбирането на органичната природа“, Ректорско слово, произнесено на 4 ноември 1869 г. в Базел, Лайпциг 1870 г., стр. 34.
с обосновката: „Формата на нашето тяло и физиологичният проблем на неговия произход“, писма до приятелски настроен натуралист, Лайпциг 1874, стр. 2.
„Теория на пеицерния лоб“: Вижте бележката на стр. 154, № 3, стр. 53 ф. и Ернст Хекел: «Цели и пътища на днешната история на развитието», Йена 1875, стр. 26 и сл. Хекел обаче говори тук за „теорията за адския лоб“, „която Хис дава за произхода на рудиментарните органи, ... Тук, шивашката природа просто хвърля излишните тъкани лобове зад печката, в <ад>!“ (№ 3, стр. 53 и сл.).
Неговото обяснение: Вижте бележката на стр. 185, стр. 56.
- 187 *Тези рудиментарни органи*: Вижте бележка 8 от Рудолф Щайнер в края на това есе на стр. 200.

2и представи: „Историята на развитието на огнекоремната жаба (Bombinator igneus), като основа на сравнителна морфология на гръбначните животни“, Лайпциг

1875, стр. 604 и 904.

- 188 *Карл Гегенхаур*: «Изследвания върху черепа на гръбначни животни»,
1872. - «Основи на сравнителната анатомия», Лайпциг 1859.

189 с думите: „Върху историята на развитието на животните, наблюдение и размисъл“, 2 части, Кьонигсберг 1828 и 1837, част 1, стр. 263 и сл. и стр. XXII.

Въпрос: Вижте Аугуст Вайсман по тази тема:

1. „Върху наследствеността“, Йена 1883. - 2. „Непрекъснатостта на зародишната плазма като основа на теорията за наследствеността“, Йена 1885. - 3. „Върху въпроса за наследяването на придобити характеристики“, Biol. Zentrabl. Том 6, 1886. - 4. „Значението на половото размножаване за теорията на селекцията“, Йена 1886. - 5. „Предполагаеми ботанически доказателства за наследяването на придобити характеристики“, 1888. - 6. „Амфимиксис, или: Смесването на индивиди“, Йена 1891. - 7. „Всемогъществото на естественото размножаване, отговор на Хърбърт Спенсър“, Йена 1893. - 8. „Нови мисли по въпроса за наследствеността“, Йена 1895. - 9. „Върху зародишната селекция“. Извадка от протоколите от третия Международен конгрес по зоология, Лайден 1895-1896. -10. Външни влияния като стимули за развитие, Йена 1894. -11. Лекции по теория на произхода, том 1 и 2, Йена 1902.

19) *философски мироглед:* Вж. Рудолф Щайнер: „Загадките на философията в нейната история като очертане“ (1914), GA 18, стр. 443 и сл., 458 и сл., 465 и сл., 483.

В 192 г. *Вайсман стига до заключението:* Виж бележката на стр. 189, № 10, стр. 49 и сл.

Английските изследователи: Франсис Галтън: „Теория на наследствеността“, в: „The Contemporary Review“, том 27, 1876 г. - „Наследствен гений, изследване на неговите закони и последици“, Лондон 1869 г., немско издание 1910 г. - Алфред Рюсел Уолъс: „Върху склонността на сортовете да се отклоняват за неопределено време от първоначалния тип“. 1858 г. - „Приноси към теорията на естествения подбор“. Поредица от есета, немско издание, Ерланген 1870 г.

193 „Светът като действие...“: Номерата на страниците, посочени от Рудолф Щайнер, се отнасят до първото издание от 1899 г.

194 и сл. За тези страници вижте бележка 9 от Рудолф Щайнер в края на Есе на страница 200.

194 *Изречението на Хекел:* Виж бележката на стр. 154, № 1, стр. 30.

В допълнение към тези опоненти: Вижте бележка 10 на Рудолф Щайнер в края на есето на страница 200.

- 195 *Дю Боа-Реймон*: „За границите на нашето познание за природата“. Лекция, изнесена на втората публична сесия на 45-тото събрание на германските природоучени и лекари в Лайпциг на 14 август 1872 г., стр. 25 и сл. (Номерът на страницата, цитиран от Рудолф Щайнер, се отнася до 5-то издание, 1882 г.)
- 196 *В предговора*: Пак там, стр. 6.

- 196 *от моето издание на научните трудове на Гьоте*: Виж бележката към стр. 20, № 2 и вж. Рудолф Щайнер: «Mein Lebensgang» (1923-25), GA 28, Глава IX.

В моята книга: Вижте бележката на страница 20.

- 197 *Собствени трудове на Гьоте*: „Върху естествените науки като цяло: Влияние на съвременната философия“, в: „Научни трудове на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 2, GA Ib, стр. 28, 29.

в есето си: Карл Форлендер: „Връзката на Гьоте с Кант в историческото му развитие“, в: „Кантови изследвания“, Философски журнал, изд. д-р Ханс Файхингер, том 1, 1897, стр. 60 и сл., 325 и сл. и том 2, 1898, стр. 161 и сл.

Следователно, аз имам... моето мнение: Вижте въведението на Рудолф Щайнер към „Изказания в проза“ на Гьоте, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, № 2), том 5, особено бележка под линия на стр. 343.

Той цитира: Карл Форлендер: „Кант, Шилер, Гьоте. Апология“, в „Кантови изследвания“ (so), том 3, 1899, стр. 130 и сл.

- 198 *„Философия на свободата“*: Вижте бележката на стр. 148.

Ари Лихтенбергер: «Философията на Ницше», 1898, (немско издание от Елизабет Фьорстер-Ницше, 1899), стр. 179 и сл. (бележка под линия). За мнението на Рудолф Щайнер за тази книга вижте «Събирани есета по културна и съвременна история 1887-1901», GA 31, стр. 506, 568, 589, 593, 601 и сл.

Хекел: 1. «Биология на варовикови гъби», Берлин 1872. - 2. «Изследвания върху теорията за гастрите» (1873-1884), в: «Биологични Проучвания», 2. Брой Йена 1877.

- 199 *Либман твърди*: Виж бележката на стр. 169, бр. 2, 1-ви брой, стр. 113.

Паул Флехсиг: 1. „Мозък и душа. Ректорска реч, произнесена на 31 октомври 1894 г. в университетската църква в Лайпциг“, Лайпциг 1894 г. - 2. „Локализацията на психичните процеси, особено на сетивните възприятия на човека“. Лекция, произнесена на 68-ата среща на немските учени-естественици и лекари във Франкфурт на Майн“, Лайпциг 1896 г.

в която той казва: „Последните постижения в науката и тяхното влияние върху медицината и хирургията.“ Втора лекция на Хъксли, изнесена в Медицинското училище към болница „Чаринг Крос“ в Лондон на 3

октомври 1898 г., Берлин 1898 г.,
стр. 4.

200 *безсмислени думи*: Пак там, стр. 7 и сл.

201 *Основни идеи*: Ново издание на «Въведение» към «Изказвания в проза» на Гьоте, в: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e, стр. 339-348.

204 *същата мисъл*: «Изказвания в прозата: Разпознаване», пак там, стр. 351.

205 *Да отговорим с Гьоте*: „Изказвания в прозата: Изкуство“, пак там, стр. 503.

„Всичко фактическо...“: „Изказвания в прозата: Познание“, пак там, стр. 376.

Гьоте пише до Якоби: 5 май 1786 г.

207 *Той е*: „Изказвания в прозата: Етично“, виж по-горе, стр. 460.

„Философия на свободата“; Виж бележката на стр. 148.

207 *Морал и християнство*: Първата част на есето е преработен вариант на „Практически заключителни бележки“ от „Истина и наука“ (1892), GA 3, прекъснат от бележка върху гореспоменатото въведение към „Изказвания в проза“ на Гьоте (вж. бележката на стр. 201). – За стр. 210 до 212 вижте „Гьоте като баща на нова естетика“, стр. 30 и сл. в този том.

209 *в статия в «Zukunft»*: Вижте 2-ра бележка на стр. 19.

Тьонис: В гореспоменатата брошура, стр. 11, дословно: „По пътя към Хадес не могат да намерят по-лош Хермес от този, който <се е смятал за луд по великите въпроси на човешкия морал> (както го нарича г-н Рудолф Щайнер от Ваймар), Фридрих Ницше.“

Моето издание: В: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 2, GA 1b, стр. XLIII и др.

210 *«Природа!...»*: «Природа. Афористика», в: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 2, GA 1b, стр. 5.

Гореспоменатото твърдение: Вижте стр. 204.

за надарени хора: «Винкелман и неговият век», Глава «Въведение».

211 *„Интуитивна преценка“*: В „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, № 2), том 1, GA a1, стр. 115 и сл. (цитат по-долу: стр. 116).

Той обяснява на Гьоте: Писмото на Шилер до Гьоте от 23 август 1794

213 *с негови думи*: Стихотворения: „Трилогия за страстта“: „Елегия“.

- 213 *той търси ... да близо до:* «Изказвания в прозата: Разпознаването», в: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e, стр. 378.
- 214 *Речник на Bayles:* «Dictionnaire historique et critique», 2 тома, 1697.
Годишник на Гьоте: Вж. лекция в Берлин на 26 януари 1911 г.: „Галилео, Джордано Бруно и Гьоте“ в: „Отговори на духовната наука на великите въпроси на съществуването“, GA 60.
- 215 *„Какво беше един бог“:* Стихотворения: Процемион.
- 216 *Хекел пише в своя труд:* Виж бележката на стр. 154, № 7, стр. 27.
„Загадката на света“: Виж стр. 198, 3.
Думите на Гьоте: „Обяснения на афористичното есе <Природа>“, (Гьоте до канцлера фон Мюлер), Ваймар, 24 май 1828 г., в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 2, GA 1b, стр. 64.
- 217 *тези писма:* Виж бележката на стр. 138, № 6.
Следователно Кант споменава: Виж бележката на стр. 35.
Второто обяснение на красотата: Вижте бележката на страница 35.
- 219 *възкликва ентузиазизирано:* Вижте бележката на стр. 36.
Гьоте ... седеше като модел: Пак там.
- 220 *Той си казва:* „Италианско пътешествие“, Рим, 6 септември 1787 г.
неговият ... начин на мислене ... подчертано: «Разговори с Екерман»: 11 март 1832 г.
- 221 *говори:* «Гьоте, животът и творчеството му», 3 тома, Фрайбург i. Br. 1885 до 1886. - 3-то преработено издание, 2 тома, Фрайбург i. Br. 1911/13, 2-ри том, 4-та книга, 5-та глава, стр. 65.
Той каза за себе си: На деня на Свети Джеймс, 6 януари 1813 г.
Да цитираме: «Преследване: Образователен натиск», в: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 1, GA 1a, стр. 119.
- 222 *той видя...:* «Изказвания в прозата: Изкуство», пак там, том 5, GA 1e, стр. 494.

- 222 *думи... като тази:* «Изказвания в проза: Религия», пак там, стр. 491.
Това също е уместно: „Опит за теория на времето“, пак там, том 2, GA Ib, стр. 374.
Да се говори: „Теория на цветовете“, предговор, пак там, том 3, GA Ic, стр. 77.
В моята книга: „Светогледът на Гьоте“ (1897), GA 6, стр. 14 и сл.
- 223 *прави човек християнин:* На деня на Свети Джеймс, 11 юни 1785 г.
- 224 *че той вижда себе си:* От писмо на Гьоте до Лаватер от 29 юли 1782 г., буквално: „Тъй като не съм антихристиянин, не съм нехристиянин, но въпреки това съм категоричен нехристиянин...“.
Ти го намери в себе си: съзерцавайки черепа на Шилер. Вижте Гьоте, Стихотворения: „В тържествената костница беше...“.
«Вътре е...»: Стихотворения: «Процемион».
- 227 *Гьотеови лекции:* В Берлинския университет 1874/75, 2 тома, Берлин 1877, том 1, лекция 1, стр. 1 и сл.
- 229 *от научните трудове на Гьоте:* Научните трудове на Гьоте (1883-1887), редактирани и анотирани от Рудолф Щайнер, са включени като фотомеханични препечатки в Пълните съчинения на Рудолф Щайнер (5 тома, 1975, GA a-Ie). Вижте също препратките към стр. 20, № 1 и 3, и към стр. 512.
- 237 *Природата и нашите идеали:* Вж. Рудолф Щайнер: „Пътят на моя живот“ (1923-25), GA 28, Глава VII.
Стихотворения: Стихотворението се появява в 10-ия брой на списание „На ^{красивия} син Дунав“, Виена, 1 юни 1886 г. Значението, което Рудолф Щайнер отдава на стихотворението, оправдава отпечатването му тук:

ПРИРОДАТА

държани заедно с железни връзки
И окован в прах и разпад
Природата, твоя пазителка, те дръж здраво;
Природата, примамливото чудовище,
Скоро усмихната и златиста от слънцето
Подтиквайки те към бясна радост в съществуването, скоро
раждайки ужас и страдание,
Биейки те с пръчката на мизерията,
Но винаги опустошителен и загадъчен, винаги
Медуза и Сфинкс едновременно.

Препуска през пулса ти
 И се състезава в трескави ритми
 Безмилостният им закон,
 Вечният закон на разрушението;
 Тя ти даде воля и сила,
 Да унищожиш себе си - себе си
 Но никога, никога няма да можеш да го спасиш!

Те теглят триумфалната си колесница
 Всички ние: задъхани, потещи се и все пак
 Също благословено: защото като мираж, то се люлее
 Надежда и щастие лежат пред нас, и всички илюзии,
 Те създадоха това, за да ни се подиграят,
 И ние, отровената от копнеж армия от роби,
 Назовават идеали. - Така те се втурват с копнеж.
 И отиваме на голям лов там, докато стане коварен
 Силата ни ни напуска, дъхът ни гасне и още повече
 Защото колкото повече целта ни се носи върху златни облаци,
 Докато не станаме безпомощни и задъхани
 Срутваме - тогава тя извиква демонично,
 След това тя извиква ужасяващото си „Евое!“ и поема волана.
 Смачкване на хиляда жертви
 Бронзовите спици на нейната голяма...

Мари Евгения деле Грации

- 240 *Престижът на немската философия тогава и сега:* Редакционната колегия на базираното в Грац издание „Deutsche Presse“, което публикува това есе през 1886 г., предварява публикацията със следните думи: „Теория за познанието на светогледа на Гьоте от уважавания автор на тази статия се появи наскоро при Шпеман в Берлин и Щутгарт. По този начин той поставя началото на една истински немска наука, тъй като като верен син на своя народ желае да изрази само това, което най-дълбоко трогва немския народ. Есето, което се появява тук, скоро ще се появи в малко по-подробна форма като предговор към изданието на научните трудове на Гьоте, редактирано от автора в „Немска национална литература“ на Кюршнер.“

смислени думи: «Животът на Георг Вилхелм Фридрих Хегел», Берлин 1844, стр. XII.

Розенкранц попита: Пак там, стр. XII и след това.

- 245 *неговата встъпителна реч:* в Берлин. Отпечатана в Хегеловата „Енциклопедия на философските науки в кратък обзор“ (1817), 2-ро издание. Берлин 1843, том 6, стр. XXXVIII.

- 245 *смърчът ... проведено: «Речи към германската нация. Произнесени през зимата на 1907/08 г. в Берлин», Берлин 1808 г.*
идеята за „затворената търговска държава“: „Затворената търговска държава. Философски дизайн като приложение към доктрината на правото и тест за политика, която ще бъде прилагана в бъдеще“, Тюбинген 1800.
- 246 *Вагнер: Във финалния хор на операта "Die Meistersinger von Nürnberg".*
- 247 *лекция: „Категоричният императив на Кант и сегашното време“, лекция, изнесена в „Читалния клуб на немските студенти във Виена“, на 10 март 1875 г. Виена 1875 г.*
Господата: Виенски критици.
Фолкелт казва: Вижте по-горе, стр. 15-16.
- 248 *Фолкелт уместно отбелязва: Пак там.*
- 249 *Процесът Офенхайм: Виктор фон Офенхайм е обвинен в измама във връзка с железопътния проект Лемберг -Черновиц и е оправдан по обвинението в измама от Виенския съд през февруари 1875 г. Вижте „Neue Freie Presse“, Виена, бр. 3775 (28 февруари 1865 г.) и бр. 3777 (2 март 1875 г.).*
- 250 *Фолкелт казва: Вижте бележката на страница 247, стр. 19.*
Този вестник: «Neue Freie Presse», Виена, бр. 3775 (28 февруари 1875 г.).
Следваща редакционна статия: пак там, бр. 3777 (2 март 1875 г.).
- 251 *«Сънна фантазия»: Щутгарт 1875.*
Творби на Фолкелт: „Несъзнаваното и песимизмът. Изследвания върху модерното интелектуално движение“, Берлин 1873. - „Пантеизъм и индивидуализъм в системата на Спиноза“, Лайпциг 1872. - „Понятието за символ в най-новата естетика“, Йена 1876. - „Епистемологията на Имануел Кант, анализирана според нейните фундаментални принципи“, Лайпциг 1879. - „Опит и мисъл. Критическа основа на епистемологията“, Хамбург и Лайпциг 1886.
- 252 *какво той смята за необходимо днес: Йоханес Фолкелт: „За възможността на метафизиката“, Хамбург и Лайпциг 1884, стр. 29.*
- 255 *Значителните думи на Фихте: „За призванието на учения“, Йена и Лайпциг 1794, Трета лекция, стр. 70.*

- 256 *Светогледът на Хартман*: Вижте Рудолф Щайнер: „Въведение.
Връзка между
начина на мислене на Гьоте и променящите се възгледи“, в:
„Естествени науки на Гьоте-

„Научни трудове“ (виж бележката на стр. 20, № 2), том 2, GA Ib, стр. LXII и сл.

- 257 *Гьоте като естетик*: Това есе, написано след лекция, изнесена на 9 ноември 1888 г. във Виенското Гьотево общество, се превръща в разширеното произведение „Гьоте като баща на нова естетика“, което въвежда този том от „Събраните есета“. Вж. Рудолф Щайнер: „Пътят на моя живот“ (1923-25), GA 28, Глава VIII.
- 258 *Гьоте възкликва*: Вижте бележката на стр. 25.
- «Aesthetica»: Неговата «Aesthetica» (Франкфурт 1750-58) е предшествана от «Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften» от един от неговите ученици, Майер, който последният е написал според диктовката на Баумгартен.
- 259 *Платон*: Вж. «Държавата», книга 3, 411, и книга 10, 602, 606, 607.
- 261 *„висша природа в природата“*: Вижте „Поезия и истина“, част 3, книга 11, издание на Sophien: том 28, стр. 70.
- Изразени идеи*: Вижте бележките на страница 35.
- чрез Шилер*: Виж бележката на стр. 34. Вж. също Рудолф Щайнер: „Шилер и нашата епоха“, 9 лекции, изнесени в Берлинския „Свободен университет“ от януари до март 1905 г., в: „Върху философията, историята и литературата“, GA 51.
- 262 *естетика в пет тома*: Вижте бележката на стр. 34.
- 263 *Духовна естетика (бележка под линия)*: Вижте стр. 299 и препратката там.
- Когато Хегел казва*: Вижте препратката към стр. 37.
- Още по-ясно*: Вижте бележката на страница 38.
- Мерк ... че той казва*: Вижте стр. 39 (буквално цитиране) и препратката там.
- 264 *както е изразено с думите*: Вижте бележката на стр. 39.
- както е правилно казано*: Вижте бележката на стр. 41.
- 265 *Е. фон Хартман*: Вижте бележката на стр. 43.

- 265 *чрез публикациите на Гьотеовия архив*: Вж. Рудолф Щайнер в «Mein Lebensgang» (1923-25), GA 28, Глава IX. (Вижте също препратките към стр. 20, № 1-3 и към стр. 512.)
- 268 *от непубликуван запис*: „Изказвания в проза: Разпознаването“, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e, стр. 358.
- в „Deutsche National-Literatur“ на Кюришер*: в: „Естественонаучни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 1, GA 1a, стр. 83.
- 269 *например*: «Върху морфологията», Част 2: Паралипомени I. Научни съчинения, издание на Софиен, 2-ри раздел, том 7, стр. 279.
- Или*: Пак там.
- «Алое ...»*: Пак там.
- Бележката*: Пак там, стр. 282.
- 271 *Изказване*: «Изказвания в проза: Естествена наука», в: «Гьотеови естественонаучни съчинения» (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e, стр. 430.
- Класификация на видовете знания*: «Предварителна работа по физиология на растенията: Концепции за физиология», пак там, стр. 562 и след това.
- 273 *Той казва*: „Изказвания в проза: Естествена наука“, пак там, стр. 434.
- 276 *Тези изречения*: „Предварителна работа ...“ (виж по-горе), пак там, стр. 556.
- 277 *„Индивидът...“*: „Върху морфологията: Въведеното намерение“, пак там, том 1, GA 1a, стр. 9.
- 279 *схема*: «Предварителна работа ...» (виж по-горе), пак там, стр. 552 е. (Цитатът на Гьоте е коригиран в това издание, така че отново да съответства на стила на цитиране на Рудолф Щайнер от първото издание (вижте съдържанието).)
- 280 *„От негови собствени бележки*: Пак там, стр. 553.“
- 281 *„Видяхме ...“*: Пак там.
- Гьоте казва*: „Изказвания в проза: Естествена наука“, пак там, стр. 434.

- 281 *Предоставете доказателства:* «Преследване: Съдбата на печатното слово», (Стихотворение: «Метаморфозата на растенията»), пак там, том 1, GA a1, стр. 98.

Той очертава: „Предварителна работа върху физиологията на растенията: Органично единство“, пак там, том 5, GA 1e, стр. 566.

- 283 „Толкова много“: „Изказвания в проза: Естествена наука“, пак там, стр. 428.

Това е демонстрирано например от: „Предварителна работа по физиология на растенията: Органично деление“, пак там, стр. 566.

- 284 *Гьоте казва за това:* „За предимствата на сравнителната анатомия и препятствията, които стоят на пътя ѝ“, Scientific Writings, Kürschner, том 1, стр. 329, (буквално: „Все още би било желателно , за по-бърз напредък на физиологията като цяло, взаимодействието на всички части на живото тяло никога да не се губи от поглед; защото само чрез концепцията, че в едно органично тяло всички части действат към една част и всяка упражнява своето влияние върху всички останали , можем постепенно да се надяваме да запълним празнините във физиологията.“).

Бележка под линия 1: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката на стр. 20, № 2), том 1 и 2, GA aa и b.

Бележка под линия 2: Пак там, том 2, GA 1b, стр. XXXVII и сл.

- 285 *Бележка под линия 1:* Пак там, том 1, GA 1a, стр. 108-113.

Бележка под линия 2: Пак там, стр. 112.

- 286 *Бележка под линия 1:* Пак там, том 2, GA 1b, стр. 10-21.

есе: „Опит и наука“, пак там, том 5, GA 1e, стр. 593 и сл.

Бележка под линия 3: пак там, том 2, GA 1b, стр. XXXIX и сл.

- 288 *гениални произведения:* «История на съвременната философия», Манхайм 1854 —
60, 4 тома, том 1, стр. 38.

- 291 *Първи произведения:* „Върху четирикратния корен на принципа на достатъчното основание. Философски трактат“. Дисертация за степен доктор по философия, Йена, 2 октомври 1813 г., в: „Съчинения на Артур Шопенхауер в дванадесет тома“, с увод от д-р Рудолф Щайнер, Щутгарт и Берлин (б.д.), том 1.

пожертвал ... истината: «Parerga and Paralipomena: Small Philosophical

Writings», пак там, томове 8-11.

- 291 *Основно произведение:* «Философия на несъзнаваното. Опит за светоглед», 2 части („Феноменология на несъзнаваното“ и „Метафизика на несъзнаваното“), Берлин 1869, (виж също препратката към стр. 295, бележка под линия).
- 294 *от анонимен автор:* „Несъзнаваното от гледна точка на физиологията и теорията на произхода. Критично изследване на естественофилософската част на философията на несъзнаваното“, Берлин 1872 г.
- 294/295 *второ издание:* Това се появява през 1877 г. с „Общи предварителни бележки“ и „Допълнения“. Хартман пише в предговора към 8-мо издание на своята „Философия на несъзнаваното“ от 1878 г. за въпросния труд:
 „....
 разширеното второ издание на труда <Несъзнаваното от гледна точка на физиологията и теорията на произхода> се появява под мое име.
 Първото, анонимно издание е общопризнато за най-добрата от всички критики на Философията на несъзнаваното и същевременно за най-блестящото оправдание на естественауничния механистичен мироглед срещу философския идеализъм; разкритието, че този труд е написан от мен, и подробното опровержение на критиката, добавено във второто издание, може да се счита за достатъчно доказателство за моето владение на съвременната естественаунична гледна точка, за да ме предпази от всяко обвинение в неадекватност в тази област.“
 Беше наложително, единствено за да дам пример за официално назначената и професионално демонстративна некомпетентност, да включа в приложението подробно опровержение на критиката на научните основи на „Философията на несъзнаваното“ от проф. Оскар Шмит (Лайпциг, 1877).
- 295 *в книгата му:* „Феноменология на моралното съзнание. Прологемени към всяка бъдеща етика“, Берлин 1879.
- Бележка под линия:* «Допълнителен том към 1-во до 9-то издание на „Философия на несъзнаваното“, Лайпциг (включва нова трета част: „Несъзнаваното и дарвинизмът“, приложението „Върху физиологията на нервните центрове“, допълненията към първите две части и предговора към 10-то издание).
- 297 *в двете си произведения:* „Самоунищожението на християнството и религията на бъдещето“, Лайпциг 1874. - „Религиозното съзнание на човечеството в етапите на неговото развитие“, Лайпциг 1882.
- 298 *в есе:* Едуард фон Хартман: «Упадъкът на германството (в австрийските земи)», есе в «Gegenwart», година 1885,

27, 1 -3, 19-22. (Препечатано в Хартман: «Две десетилетия германска политика и съвременното световно положение», 2-ро издание. Берлин 1889, стр. 180-205).

- 299 *Двухтомна естетика*: «Естетика». Първа историко-критическа част: «Немска естетика след Кант»; Втора систематична част: «Философия на красотата». Лайпциг, Берлин 1886/87.

299/300 (*Наука за красотата, стр. 21*): Това се отнася до „Философията на красотата“, виж по-горе.

301 *Есе*: Рудолф Щайнер: „Гьоте като баща на нова естетика“. Есето е отпечатано в този том, стр. 23–46.

302 *Мисли върху ръкописните документи на Гьоте*: Като въведение, Карл Юлиус Шрьоер, редактор на хрониката на Виенското Гьотево дружество, предшества есето на Рудолф Щайнер със следното „Кратки размисли върху емпиризма и идеализма“: „В наше време, повече от всякога, както изкуството, така и науката се насочват към опита като единствен източник на красота и истина. Реализмът и натурализмът са издигнати и по този начин изглежда, че всеки идеализъм е отхвърлен. Идеализмът се смята за ориентация на Шилер, която Гьоте уж е преодолял. Но какво ще стане, ако и Гьоте е бил идеалист? Или има учени на Гьоте, които не успяват да разпознаят идеализма в неговите произведения? Що се отнася до Шилер и Гьоте, въпросът е следният: Шилер, субективният идеалист, преди да се запознае с произведенията на Гьоте, е бил различен човек от Шилер, който, докато е чел „Вилхелм Майстер“, е разпознал и безрезервно е признал пред Гьоте, че няма свобода пред лицето на съвършенството освен любовта.“ Оттогава нататък целта му е да остане свободен от субективните чувства и да стане обективен като Гьоте, обективният идеалист, и противоречията се разсейват. Позволете ми да се позова на следните мисли върху посмъртните произведения на Гьоте. Есето е с...
1. отбелязано, но част II от този трактат не е публикувана.

303 *преди време*: Вижте статията на стр. 482.

308 „*Философия на несъзнаваното*“: Вижте бележката на стр. 291.

Ланге: «История на материализма и критика на неговото значение в настоящето», Изерлон 1866. - 2-ро допълнено и преработено издание: Книга 1, Изерлон 1873, 2 , Изерлон 1874-75.

Бюхнер: «Сила и материя. Емпирично-естественофилософски изследвания. В общо разбираемо изложение», Франкфурт на М. 1855.

Фогт: „Вярата и науката на въглищарите. Полемика срещу придворния съветник Рудолф Вагнер в Гьотинген“.

311 *исторически произведения*: Вижте бележките на страници 295 и 297.

- 313 Имаме предвид „Лекции върху въведението към философията на настоящето“
на *Фолкелт* , изнесени във Франкфурт на Майн през февруари и март
1891 г., Мюнхен
1892 г.

- 313 *книги по епистемология*: Ремке е написал следните произведения:
„Светът като възприятие и понятие“, Берлин 1880. - „Учебник по
обща психология“, Хамбург и Лайпциг 1894. - „Очертания на
историята на философията“, 1896. - „Философията като фундаментална
наука“,
Лайпциг и Франкфурт 1910. - „Логика или философия като теория на
познанието“,
1918. - „Основи на етиката като наука“, 1925. - „Събрани
философски есета“, 1928.

Неговата реч във Виена: Вижте бележката

на стр. 247.

Встъпително слово на Базиер: Вижте

бележката на стр. 47.

„Сънна фантазия“: Вижте бележката на
стр. 47.

Неговата презентация: «Франц Грилпарцер като поет на трагичното»,
Nördlingen
1888.

315. *Съчинения върху епистемологията*: Рудолф Щайнер: „Истина и наука.
Прелюдия към философия на свободата“. Посветено на д-р Едуард фон Хартман с топло уважение, (Ваймар
1892), GA 3.

- 318 *Книга*: Книгата е публикувана анонимно през 1890 г. Авторът е Юлиус
Лангбен
.- Вж. Рудолф Щайнер: „Пътят на моя живот“ (1923–25), GA 28, Глава
XIII.

- 319 *Следващото продължение на тази статия*: Читателят трябва сам да
отговори
на зададения си въпрос .
В „Литературен живак“ нямаше реално продължение на есето.

- 320 „Фрагмент“ за природата: Озаглавен „Фрагмент“
в „Tiefurt Journal“ (края на 1782 г. или началото на 1783 г.). По-късно
озаглавен „Природа. Афористика“. В: „Научни съчинения на Гьоте“
(виж бележката на стр.
20, № 2), том 2, GA Ib, стр. 5–6.

в дневника му: на 20 януари 1783 г.

Той пише на Кнебел: Писмо до Кнебел от 3 март 1783 г.

неговата „история за естественото сътворение“: Вижте бележката на
стр. 154, № 2.

- 321 *в обяснителна бележка*: „Обяснения на афористичното

есе <Природа>“. Гьоте до канцлер фон Мюлер, в: „Естествонаучни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 2, GA Ib, стр. 63.

Запис от канцлер фон Мюлер: „Съчинения на Гьоте. Възпоменателно издание на произведенията, писмата и разговорите“, Цюрих и Щутгарт, 28 август 1949 г.

Том 23: Разговори 1817-1832, стр. 436 и сл. (Там: „24/30 май 1826 г.“).

322 *Г-жа Хердер пише*: Писмото не може да бъде потвърдено.

до Мюлер: Това се отнася до канцлера фон Мюлер.

JG Müller: Йохан G. Müller, Neunkirch/Schaffhausen 1759-1819
Schaffhausen
. Теолог и писател.

в дневника му: Дневникът на Й. Г. Мюлер не може да бъде проверен.

324 *«Метаморфоза»*: «Формиране и трансформация на органичните природи. Върху морфологията : въведеното намерение», в: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 1, GA ala, стр. 8.

Гьоте казва: „Върху тип, който да бъде установен, за да се улесни сравнителната анатомия“, пак там, стр. 332.

325 *B eseto*: «Principes de Philosophie Zoologique. Par Mr. Geoffroy de Saint-Hilaire», 2-ри раздел, пак там, стр. 411.

в остеологичните лекции: „Първа чернова на общо въведение в сравнителната анатомия, започвайки от остеологията: IV. Приложение на общото описание на типа към конкретното“, пак там, стр. 247.

„Природата се формира нормално“: „Формиране и трансформация на органичните природи. Последващи действия: преработки и колекции“, пак там, стр. 147.

326 *Труд на Йегер*: Георг Фридрих Йегер: „Върху малформациите на растенията, принос към историята и теорията за малформациите на органичните тела“, Щутгарт 1814.

Гьоте казва в „История...“: „Размисли върху теорията на цветовете и цветопрераждането на древните“, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 4, GA Id, стр. 87.

327 *Ласал*: «Науката и работниците. Защитна реч пред Берлинския наказателен съд... (16 януари 1863 г.)», Цюрих 1863 г.

332 *а «Дружество за етична култура»*: Вижте «Събирани есета по културна и съвременна история 1887-1901», GA 31.

„Истина и наука“: Вижте бележката на стр. 148.

333 *Тьониес*: Вижте стр. 209.

334 *Шмидкунц*: «Психология на внушението», Щутгарт 1892.

при оценката на това: „Хипноза и внушение“, Лайпциг 1892.

339 *Карл дю Прел*: Ландсхут 1839-1899 Хайлигкройц, Тирол. окултист. Вж. «*Спиритуизъм*», 1886 г.

341 *изречените думи*: Репортаж за честването на шестдесетия рожден ден на Ернст Хекел, на 17 февруари 1894 г. в Йена (не се предлага в книжарниците), о. J., стр. 14 и сл.

342 *сега известният „Закон за запазване на силата“*: Херман Хелмхолц: „За запазването на силата“, Берлин 1847 (също в: „Класика на точните науки“, бр. 1, 1889).

343 *Юлиус Роберт Майер*: „Органичното движение във връзка с метаболизма“, Хайлброн 1845 г.

Това изречение е от: Йоханес Мюлер: „Върху сравнителната физиология на зрението“, Лайпциг 1826 г.

Ернст фон Брюке: «Анатомично описание на човешката очна ябълка», Берлин 1847 г.

344 *по този начин*: 1. «Наръчник по физиологична оптика», 1856-66. - 2. «Учението за тоналните усещания като физиологична основа на теорията на музиката», Брауншвайг 1862.

Т. Йънгс: Томас Йънг: „Учебна програма от лекции по естествена и експериментална философия“, Лондон 1802 г.

Наскоро публикувано: «Теория на цветното зрение», Хамбург 1893.

345, което *е направено за първи път от* Г.С. Ом: трудове на Ом:

„Галваничната верига, математически обработена“, Берлин 1827. - „Приноси към молекулярната физика“, Нюрнберг 1849. - „Обяснение на всички интерферентни явления, възприемаеми в моноосни кристални пластини между праволинейно поляризирана светлина“, Мюнхен 1852-53. - „Принципи на физиката“, Нюрнберг 1854.

където той казва във връзка с въпросите ...: Виж бележката към стр. 344, № 2, издание от Брауншвайг 1865 г., стр. 560.

346 *Пълно разбиране*: За връзката на Хелмхолц с Рихард Вагнер вижте съответните пасажки, например в: Carl H. Glasenapp: „Das Leben Richard Wagners“ (Животът на Рихард Вагнер), 6 тома, 4-то издание,

Лайпциг 1905-07. - Richard Graf Du
Moulin-Eckart: "Cosima Wagner, ein Lebens- und Charakterbild"
(Козима Вагнер, биография и скица на характер), 1928 г.

- 347 *в предговора:* В. Прейер: „Дарвин, неговият живот и дело“, с предговор от Ернст Хекел, Берлин 1896, виж предговора от Хекел.
- 348 *интересни изследвания:* «Душата на детето. Наблюдения върху духовното развитие на човека през първите години от живота», Лайпциг 1882.
- 349 *В предговора той казва:* Пак там, 5-то издание. Лайпциг 1900, стр. X.
Прейер подчертава: „Елементи на общата физиология, представени кратко и по лесно разбираем начин“, Лайпциг 1883, стр. 15.
- 350 *Бунге обяснява:* „Витализъм и механизъм“, лекция, Лайпциг 1886, стр. 6, 11 и сл.
- 351 *Прейер казва:* „Хипотезите за произхода на живота“, в: „Естественонаучни факти и проблеми“, Берлин 1880, стр. 35 и сл.
Прейер намира: Пак там, стр. 36.
Прейер казва: Пак там, стр. 37.
- 352 *Рихтер казва:* Херман Еберхард Рихтер: „Върху теорията на Дарвин“, в: „Годишници на Шмит по обща медицина“, 1865, том 126, стр. 249.
- 353 *Прейер открива гледната точка:* Вижте бележката на стр. 351, стр. 52.
- 354 „Очевиден пример...“: Пак там, стр. 56.
„Тежките метали...“: Пак там, стр. 60.
- 355 *Фебнер:* „Някои идеи за създаването и историята на развитието на организмите“, Лайпциг 1873.
Ако той има предвид: Вижте бележката на стр. 351, стр. 63.
- 356 *Това съответства на фактите:* Вилхелм Прайер: «Биологични въпроси на времето (Училищна реформа - Изследване на живота - Дарвин - Хипноза)», 2-ро издание Берлин 1889, стр. 202 и след това.
Той търсеше ... причината: Пак там, стр. 191.
- 357 *за Прейер:* Пак там, стр. 195.
Прейер казва: Пак там, стр. 184, 186 и сл.
- 359 *Дарвин:* Вижте бележката на стр. 154. - *Лайъл:* «Геология или еволюционната история на Земята и нейните обитатели», 2 тома, базирани на преработеното 5-то издание на оригинала, Берлин 1857. (Ориг.: «Принципи на геологията»,
3
тома,

Лондон 1830-33).

363/64 *какво е казал Ернст Хекел...*: Учредителното събрание на „Германското дружество за етична култура“ се състояло в Берлин от 18 до 21 октомври 1892 г.; Хекел е произнесъл речта си на 20 октомври (виж: Ернст Хекел: „Етика и мироглед“, в „Die Zukunft“, Берлин, 1892, стр. 309 и сл.). Вж. „Събирани есета по културна и съвременна история 1887-1901“, GA 31.

365 *Херман Грим*: В по-късните години Рудолф Щайнер многократно описва Херман Грим като една от онези „личности“, които остават *живи за човешкото съзерцание* именно защото са преместени от светлината на ****настоящото**** в тази на ****историята**** в подходящия момент“. Вижте по-специално: Рудолф Щайнер: „Пътят на моя живот“ (1923-25), GA 28, Глави IX, XIV, XV, XVII, както и многобройни споменавания в лекциите на Рудолф Щайнер.

366 *книгата му за Омир*: „Илиада на Омир“, 2 тома, Берлин 1890-95.

Произведения на Грим за Микеланджело и Рафаело: „Животът на Микеланджело“, Ханوفر 1860-63. - „Животът на Рафаело от Урбино, от Вазари“, Берлин 1872.

Образът: «Гьоте», Лекции, изнесени в Кралския университет в Берлин, 2 тома, Берлин 1877.

367 *Трето издание на сборник с новели*: »Новели«, Берлин 1856. Трето допълнено издание, Берлин 1897.

368 *Книгата е озаглавена*: „Фридрих Теодор Вишер. Красотата и изкуството. Въведение в естетиката“, Лекции. Издадена за немския народ от Роберт Вишер, Щутгарт 1898 г.

От трудовете по естетика: Фридрих Теодор Вишер: „Естетика или науката за красотата“, 3 части, Ройтлинген 1846-1857. - Кристиан Херман Вайсе: „Система на естетиката като наука за идеята за красотата“, 1830. - Мориц Кариере: „Естетика: Идеята за красотата и нейната реализация в живота и изкуството“, 2 части, Лайпциг 1885. - Макс Шаслер: „Критическа история на естетиката“, 1871-72; „Основи на естетиката“, 1886. - Херман Лоце: „Върху понятието за красота“, 1845; „История на естетиката в Германия“, 1868. - Роберт Цимерман: „История на естетиката“, 1858; „Обща естетика“, 1865.

370 *Трактат*: „Какво е изкуство?“. Етюд. Берлин 1898.

371 *И тогава той си казва*: Пак там, стр. 14 и сл.

каза Пак там, стр. 69 и сл.

- 372 „За изкуството...“: Пак там, стр. 85 и сл.
- 373 „Дейността на изкуството...“: Пак там, стр. 86.
- 374 *Интересно есе*: „За истинността и вероятността на произведенията на изкуството“. Разговор. 1798 г.
- 381 *от неговата Ваймарска реч за боговете*: Така е изписано още в първото издание (Списание за литература, 68-ма година, бр. 1; 7 януари 1899 г.). Вероятно е трябвало да се нарече „Ваймарска реч на Гьоте“. Рудолф Щайнер казва, че Хелмхолц е произнесъл тази реч няколко години по-рано. На 11 юни 1892 г. Хелмхолц изнася лекцията „Предчувствията на Гьоте за бъдещи научни идеи“ на общото събрание на Гьотевото общество във Ваймар. Въпросният пасаж обаче, който Щайнер не цитира дословно, а просто възпроизвежда, не може да бъде окончателно намерен в тази лекция.
- 383 *наскоро публикувана книга*: „Интелектуалните и социални течения на деветнадесети век“, Берлин 1899. Трето преработено издание. Берлин 1910, стр. 318.
- 384 *От автора на «Kraft und Stoff»*: Вижте бележката на стр. 308.
- 385 *в неговите писания*: Виж бележката на стр. 154, № 1, стр. 42 сл. (бележка 9).
- 388 „от изречението: Вижте стр. 135 в настоящия том (буквално цитиране) и препратката там.
Обяснения като: Вижте бележката на страница 63.
- 390 *есе*: „Живи и мъртви“, в: „Списание за литература“, 68-ма година, бр. 19 (13 май 1899 г.), колони 439 и сл.
- 391 *Всички науки го смятат за своя задача*: Вижте твърденията „Върху историята на философията“ стр. 327 и „Философията в настоящето и нейните перспективи за бъдещето“ стр. 308.
- 395 и сл. „Загадката на Вселената“ от Ернст Хекел: Представените тук цитати са взети от първото издание, съответстващо на времето на възникване на есето (1899 г.); това обяснява леки отклонения от текста на по-късните издания.
- 395 и сл. *в речта*: Виж бележката на стр. 154, № 1, предговор към 1-во издание.
- 400 *в книгата му*: Виж стр. 193 и бележката там.
- 403 *Съвременен мироглед и реакционно течение*: Вж. Рудолф Щайнер: «Пътят на моя живот» (1923-25), GA 28, Глава XIX.

- 403 *Относно годишнината:* На 19 и 20 март 1900 г. Кралската пруска академия на науките провежда своето двугодишно честване в Берлин, на което професор Адолф Харнак произнася основното слово. (Текстът на това слово може да бъде намерен в юбилейния том, издаден от Кралската пруска академия на науките (б.д.), стр. 27-47.)
- 404 *Дебатите за Lex Heinze:* Изменението на наказателния кодекс от 25 юни 1900 г., предизвикано от процеса срещу сводника Хайнце, е наречено Lex Heinze. То разширява и допълва наказателните разпоредби относно сексуалните престъпления. Съдържащите се в него параграфи за изкуството и театъра водят до оживен обществен дебат, който в крайна сметка води до отмяната им.
(Вижте Рудолф Щайнер: „Събирани есета по културна и съвременна история 1887-1901“, GA 31, стр. 651 и сл.)
- 407 *Официален съвременен философ:* Вижте бележката на стр. 55.
- 416 *Du Bois-Reymond бележки:* Вижте бележката на стр. 195, стр. 26.
- 418 *Известните апострофи на Кант:* Вижте бележката на стр. 65.
- 420 *Лоце:* Вижте бележка 1 на стр. 48.
Vogt: Carl Vogt, Gießen 1817-1895 Женева. Натуралист.
- 422 *в книгата:* „Гениалният човек“, Йена и Лайпциг 1896.
- 423 *в интересна малка книжка:* Вижте статията на страница 505.
- 427 *Хертвиг в Корсика:* Вж. Ернст Хекел: «Загадката на Вселената» (виж бележката под линия на стр. 391 и препратка към стр. 395 и сл.) стр. 73 и сл.:
„По-фините процеси, свързани със зачеването и половото размножаване като цяло, следователно са от изключителна важност; подробностите за тях са ни известни едва от 1875 г., когато *Оскар Хертвиг*, мой студент и спътник по това време, започва своите новаторски изследвания върху оплождането на животински яйца при морски таралежи в Аячо, Корсика. Красивата столица на остров Розмари, където великият Наполеон е роден през 1769 г., е и мястото, където тайните на зачеването при животните са били наблюдавани за първи път в най-важните им детайли. Хертвиг открива, че единственото съществено събитие при оплождането е сливането на двете полови клетки и техните ядра. От милионите мъжки флагели, които се роят около женската яйцеклетка, само един прониква в нейната цитоплазма.“
Ядрата на двете клетки, ядрото на сперматозоида и ядрото на яйцеклетката, се привличат едно към друго

от мистериозна сила, която ние интерпретираме като химическа сензорна активност, подобна на обонянието ; те се приближават едно към друго и се сливат. По този начин, чрез сетивното възприятие на двете полови ядра, в резултат на <еротичен хемотропизъм>, а

Нова клетка, която съчетава наследствените характеристики и на двамата родители;
 ядрото на сперматозоида предава бащините, а ядрото на яйцеклетката - майчините
 черти на характера на стволовата клетка, от която сега се развива детето; това
 се отнася еднакво както за физическите, така и за така наречените психически характеристики

Относно Оскар Хердвиг, вижте също Рудолф Щайнер: «Mein Lebensgang» (1923-25), GA 28, Глава XXXV.

- 431 *Щирнерово прославяне на Уникалното*: Вижте Макс Щирнер: „Уникалното и своето собствено“, 1845.

- 432 *Гьоте казва*: „Изказвания в прозата: Психологически наблюдения“, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e, стр. 441.

Това се тълкува по следния начин: Вижте бележката на стр. 422, стр. 5. (Оригинален цитат: „Целият ни подвиг се състои в това да се откажем от нашето“ – егоистично или личностно ограничено – „съществуване, за да“ – едва тогава истински, по възвишен начин – „съществуваме“. С този правопис Тюрк се позовава на поговорката на Гьоте, вижте по-горе.)

една изключително необичайна книга: „Хаосът в космическия подбор. Епистемологично есе“, Лайпциг 1898.

- 437 *Той излага ... идеята*: Вижте по-горе, стр. 10 е.

- 440 *„Философия на свободата“*: Вижте бележката на стр. 148.

- 441 *„Световна загадка“*: Вижте бележката под линия на стр. 391.

Отговорете на въпроса: Пак там, SV

- 442 *Дарвин е казал...*: Вижте бележката на стр. 165, Въведение.

в юлския брой: «Ernst Haeckel as Philosoph», есе в «Preussische Jahrbücher», юли 1900 г., брой 1 (том 100), Берлин 1900 г., стр. 72.

„Ернст Хекел и неговите опоненти“: Описанието е отпечатано на страница 152.

- 443 *„Систематична филогения“*: Вижте бележката на стр. 154, № 5.

„Наградата Бреса“: Вижте доклада на стр. 579.

- 444 *Бауман*: „Световната загадка на Хекел според нейните силни и слаби страни“, с приложение върху теологичните критики на Хекел, Лайпциг 1900.

когато казва: Виж бележката на стр. 154, № 7, стр. 21.

445 *той намира в стълбата:* Вижте 2-ра бележка към стр. 442, стр. 37.

- 447 *Хекел говори... от: «Загадката на Вселената», виж бележката под линия на стр. 391 и бележката към стр. 395 и сл., стр. 443.*

Паукен го отпраща: Вижте втората бележка на стр. 442, стр. 37.

- 448 *в публикацията:* „Ернст Хекел, монистичният философ. Критичен отговор на неговата <световна загадка>“, Лайпциг 1900.

- 450 *, както ни уверява той:* Вижте 2-ра бележка към стр. 442, стр. 35.

в главата: В «Загадките на света» (виж бележката под линия на стр. 391, IV. Богословска част, Глава 17).

- 451 *Изблик на Зоумс на Полсен:* Вижте втората бележка към стр. 442, стр. 60.

Лоофс: Фридрих Лоофс: „Анти-Хекел. Отговор с допълнения“, Хале aS 1900.

Стюарт Рос: „Събрани съчинения на Йехова...“, Цюрих 1896. Вж. Рудолф

Щайнер: „Събрани есета по драматургия 1889-1900“, GA 29, стр. 386 и след това.

- 453 *научна реформаторска работа:* Вижте 1-ва бележка на стр. 154.

е австрийският мислител: Вижте също Рудолф Щайнер: „Загадките на философията, очертани в нейната история“ (1914), GA 18, стр. 416 и сл., 536 и сл. – „Върху загадката на човека: Изречени и неизречени аспекти на мисленето, възприятието и усещането на редица немски и австрийски личности“ (1916), GA 20, стр. 108 и сл., 131, 136, 138, 178.

- 461 *, че тя казва:* „Обяснения на афористичното есе <Природа>“. Гьоте до канцлер фон Мюлер. В: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 2, GA Ib, стр. 64.

Камери броячи...: «Усещане и съзнание», 1863, Глава IV: Усещане, стр. 13.

- 462 *Накратко:* Вижте бележката на стр. 308 (Ланге), издание Reclam, Лайпциг без дата (1905), книга 2, раздел 3, III, стр. 474, буквално: „Затова просто спокойно приемете психология без душа!“.

- 463 *Гьоте ... изискваше:* „Експериментът като посредник между обекта и субекта“, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, № 2), том 2, GA Ib, стр. 14.

- 464 *Гьоте ... характеризира:* Пак там, стр. 19.

Вилхелм Вундт: „Густав Теодор Фехнер, Реч,

произнесена по случай стогодишнината му“, Щутгарт 1901 г.

- 465 *четем там:* «Лекции за човешката и животинската душа», Лайпциг 1863, том 1, предговор, стр. Vf.
Справка: Вилхелм Вундт, Есета, Лайпциг 1885, V.: Задачите на експерименталната психология, стр. 135 и сл.
- 466, *когато казва:* „Психологически съчинения“, изд. Креплин, Лайпциг 1895, стр. 4.
- Какво е казал Гьоте...:* «Фауст I», Нощ (Готическа стая), стих 672 и др.:
 „Мистериозна на дневна светлина
 , Природата не може да бъде ограбена от воала си,
 а това, което тя не желае да разкрие на ума ви,
 не можете да го изтръгнете от нея с лостове и винтове.“
- 467 *в значителна част от томове:* Това се отнася до списанието «Philosophische Studien», редактирано от Вилхелм Вунд, Лайпциг 1881 ff.
- 468 *Carl Stumpf:* «Tonpsychologie», 2 тома, 1883 и 1890. - «Beiträge zur Akustik und Musikwissenschaft», 1898 ff.
- Херман Ебингхаус:* „За паметта“, Лайпциг 1885.
- Ернст Мах:* „Очергания на теорията на усещанията за движение“, Лайпциг 1875. - „Приноси към анализа на усещанията“, Йена 1886, ново заглавие от 2-ро разширено издание (Йена 1900): „Анализът на усещанията и връзката на физическото с психическото“. (По-нататъшни разширени издания, всяко под различно заглавие).
- Хуго Мюнстерберг:* «Принципи на психологията», Лайпциг 1900. - «Върху задачите и методите на психологията», Лайпциг 1891. - От 1898 г. публикува «Харвардски психологически изследвания».
- „Трябва да признаем...“: Вижте бележката на стр. 466, стр. 3 и сл.
- 469 *Други думи на Креплин:* Пак там, стр. 4.
- Херман Грим:* Виж бележката на стр. 365.
- прекрасната книга:* Бетина фон Арним: „Кореспонденцията на Гьоте с едно дете“, 3 тома, Берлин 1835 г.
- Неговите книги за Микеланджело и Рафаело:* Вижте бележката на стр. 366.
- 470 *История на немското въображение:* Грим не успява да завърши тази работа
 . (Виж Рудолф Щайнер: „Пътят на моя живот“ (1923–25), GA 28, Глава XIV.)
- Карл Юлиус Шрьоер:* Вж. Рудолф Щайнер: „Върху загадката на човека,

изреченото
и неизреченото в мисленето, виждането и усещането на поредица“

„Немски и австрийски личности“ (1916), GA 20, и „Пътят на моя живот“ (1923-25), GA 28.

471 *неговата книга за Гьоте*: Виж бележката на стр. 366.

Неговото убеждение е: „Приноси към германската културна история“, Берлин 1897, есе: „Хайнрих Брун“, стр. 407.

477 *ще заеме място*: Това произведение е посочено и от Рудолф Щайнер в дисертацията му, по-късно: „Истина и наука. Прелюдия към философия на свободата“ (1892), GA 3, под „Литература“. – За Рихард Велер вижте също Рудолф Щайнер: „Загадките на философията в нейната история, очертани“ (1914), GA 18, част 2, и „Моето „съгласие“ с предходната статия „Критика на познанието и антропософията на Рихард Велер“, в „Die Drei“, Щутгарт, 5-та година, 1922, брой 12 (март).

482 *„правилният научен смисъл“*: В гореспоменатия труд, стр. 44, буквално: „... също няма правилен научен смисъл“.

Той твърди: Пак там, стр. 25.

483 *непубликувания богат материал*: Вж. Рудолф Щайнер: «Mein Lebensgang» (1923-25), GA 28, глава IX.

485 *есе*: „Опит и наука“, в: „Научни съчинения на Гьоте“ (виж бележката на стр. 20, бр. 2), том 5, GA 1e, стр. 593 и др.

492 *«Критика на чистия разум»*: Рига 1781.

496 *Ницше*: Тук трябва да се направи препратка към Рудолф Щайнер: „Фридрих Ницше, борец срещу времето си“ (1895), GA 5, и „Пътят на моя живот“ (1923–25), GA 28, глави XIII, XV, XVI, XVIII, XIX, XXI, XXVI, XXX. – Различни трудове в: Рудолф Щайнер: „Събирани есета по културна и съвременна история 1887–1901“, GA 31. – Многобройни споменавания на личността и творчеството на Ницше в лекциите на Рудолф Щайнер.

501 *Авторът се надява, че това се отнася до* произведението „Светово- и житейски възгледи през деветнадесети век“, публикувано за първи път през 1900 г. (том 2: 1901); разширено през 1914 г.: „Загадките на философията в нейната история като очертание“, 2 тома. Вж. Рудолф Щайнер: „Пътят на моя живот“ (1923-25), GA 28, глава XXX.

502 *Трудът на Форел*: „Хипноза, нейното значение и боравене с нея“, Щутгарт 1889. – 4-то преработено издание: „Хипноза и сугестивна психотерапия“, Щутгарт 1902.

505 *Книгата на Ломброзо*: („Genio e follia“, Милано 1864.) „Геният и
лудостта в
отношенията им с правото, критиката и историята“, Лайпциг н.д.

(1888), въз основа на новата версия от 1888 г. („L'uomo di genio in rapporto alla psichiatria, alla storia ed all' estetica”).

- 505 *Противно на това:* Виж Е. фон Хартман: «Философия на несъзнаваното» (1869). - 11-то разширено издание, 3 части, Лайпциг 1904, част 1, стр. 240 и сл.

Гледната точка на Брентано е противоположна на това: За Франц Брентано вижте също Рудолф Щайнер: „Загадките на философията в нейната история като очертания“ (1914), том 2, GA 18. - „Върху загадките на душата“ (1917), GA 21. - „Пътят на моя живот“ (1923-25), GA 28. - „Мисълта на Гьотеанума сред културната криза на настоящето. Събрани есета от седмичния вестник <Das Goetheanum> 1921-1925“, GA 36.

- 510 „Съществуването като удоволствие, страдание и любов...“: Авторът е неизвестен.

- 512 *Ваймарско издание на Гьоте:* Относно организацията на публикуването на

научните трудове на Гьоте във Ваймарското издание на Софиен (Раздел 2), професор Б. Суфан пише в Годишника на Гьоте 1892, стр. 272:

„Нашето издание се различава от изданието на Екерман-Ример на научните трудове в посмъртните произведения предимно по своята подредба. Тази подредба, в съответствие с приложимия за нас принцип, се основава на това, което ни е известно като последна воля и завещание на Гьоте. В неговия кодифициран от 10 юни 1831 г. е предвидено, че „Теория на цветовете“ трябва да открие поредицата от научни трудове, следвана от „Морфология“, след това от „Минералогия“; „Природа като цяло“ трябва да завърши. Въз основа на това подредбата е обсъдена и финализирана със участващите сътрудници. Първите пет тома („Теория на цветовете“ и свързаните с тях трудове) заедно представляват петия принос на Капиш.“

Останалата част е поета от Р. Щайнер, с изключение на трудовете по остеология и анатомия, които са публикувани като отделен том (8) от К. в. Барделебен. Едва сега, особено във втората половина (том 6 и следващите), пълният обем на ръкописните документи излиза наяве, след като са били проучени и анализирани за първи път от експерти.

Относно публикуването на том 8, Карл фон Барделебен коментира това в Годишника на Гьоте 1894, стр. 317, между другото, както следва: „Публикуването на том 8 стана възможно за долуподписания само благодарение на непрекъснатото сътрудничество на Архива на Гьоте и Шилер, особено на неговия директор Суфан, и на Рудолф Щайнер, които с благодарност предоставиха <четива>, а също така помогнаха със съвети и практическа помощ.“

Следователно би било оправдано
Рудолф Щайнер да се счита поне за съредактор на том 8.

Във връзка с Глава IX от „Моят житейски
път“ (1923-25), GA 28 на Рудолф Щайнер, по-долу представяме диаграма,
илилюстрираща

как двете издания на научните
трудове на Гьоте, редактирани от Рудолф Щайнер (в „Германска
национална литература“ на Кюршнер
и във Ваймарското издание на Софиен), хронологично се припокриват.

и да продължат по различен начин. Тези данни също би трябвало да осигурят желано допълнение към „жизнения път“. (Вижте също бележките на стр. 20, № 1-3.)

В „Германска национална литература“ на Кюршнер (публикувано за първи път от В. Шпеман, Берлин и Щутгарт: томове XXXIII, XXXIV, XXXV, XXXVI/1 и XXXVI/2):

1883 г. Том I

1886 „Очертания на епистемологията на светогледа на Гьоте със специален акцент върху Шилер“

В същото време, допълнение към „Научни съчинения“ на Гьоте в „Немска национална литература“ на Кюршнер

1887 II. том / 1890 III. група

1897 Том IV , Част 1 / 1897 Том IV , Част 2.

Във Ваймарското издание на Софиен, Част

II : 1891 Том VI / 1892 Том VII / 1892 Том IX / 1893 Том VIII

(като съредактор)

/ 1893 Том XI / 1894 Том X / 1896 Том XII .

513 *дискусията*: Вижте бележката на стр. 325.

515 *Вулканисти и нептунисти*: За тези две групи естествени философи вижте например: „Годишите на пътешественика на Вилхелм Майстер“, книга 2, глава 9 в: „Йохан Волфганг Гьоте. Съчинения. Хамбургско издание“, (DTV), 14 тома, Мюнхен 1982, том 8, стр. 260 и сл. и коментар стр. 631 и сл., както и „Фауст“, част 2, действие 2: „Класическа Валпургиева нощ“, пак там, том 3, стр. 238 и сл. и коментар стр. 575 и сл.

524 *«Критика на чистия разум»*: Рига 1781.

526 *най-важни философски творения*: Вижте бележките на страници 295 и 297.

Думата беше казана: В съответния текст, с. 3: „Тъй като преди четвърт век самият аз започнах своята философска преподавателска дейност във Вюрцбург , въпреки това изложих тезата: Vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae naturalis est.“

529 *показан текст*: «Макс Щирнер и Фридрих Ницше. Феномени на съвременния дух и същността на човека», Лайпциг 1892.

Шелвин казва: В съответното списание, том 100, брой 2, стр. 323.

538 *Шилер*: От стихотворението „Разходката“.

Гьоте: От стихотворението „Всички и всички“.

539 *Лесинг*: „Хамбургска драматургия“, 1767.

539 *Поетика на Аристотел*: «Peri Poetikes» („За поетиката“). (Може да се намери под заглавия като „(Поетиката)“ или „(За / За) Поетиката“).

542 *Естетиката на Вишер*: Вижте бележката на стр. 34.

Относно твърдение: В: «Magazin für Literatur», 66-та година, 1897, № 31,
Хроника, колона 940.

545 *един от най-важните химии*: Труди на Виктор Майер: «Резултати и цели на стереохимичните изследвания», 1890. - «Таблицы за качествен анализ», 1884. - «Учебник по органична химия», 1891-96.

549 *произведения*: Хайденхайн пише, между другото: „Механична производителност, развитие на топлина и метаболизъм по време на мускулна дейност“, 1864. - „Физиология на секреторните процеси“ (в „Наръчник по физиология“ на Херман, том 5, 1880). - Редактор на: „Изследвания на Физиологичния институт в Бреслау“, 4 тома, 1861-68.

552 *В популярните му произведения*: Фердинанд Кон: «Die Pflanze», лекции от областта на ботаниката, Бреслау 1882 сл. - «Goethe als Botaniker», в «Deutsche Rundschau» 1881, том 28, стр. 26-56; по-късно като № 2 от сборника «Die Pflanze».

554 *Аферата Драйфус*: *Аферата около* френския офицер Алфред Драйфус, несправедливо осъден за шпионаж през 1894 г. , е предизвикана през 1898 г. от смелата намеса на Емил Зола и води до вълна от жестоки експесии, подхранвани от клерикализъм, национализъм и антисемитизъм. По това време Рудолф Щайнер подкрепя Драйфус на страната на Зола в множество статии (виж: „Събирани есета по културна и съвременна история 1887-1901“, GA 31). Драйфус е помилван през 1899 г., но е оправдан и напълно реабилитиран едва през 1906 г.

Както е посочено в: Мориц Бенедикт: «Психологията на човека като чиста емпирична наука», Лайпциг 1895, стр. 54 и сл. - Теодол Рибо: «Наследственост. Психологическо изследване на нейните закони, етични и социални последици», немско издание, базирано на 5-то издание от Ханс Курела, в: «Библиотека за социални науки», том 1, Лайпциг 1895, стр. 51.

555 *нова теория*: „Астрономическото движение на Земята и неговото значение за топлинното стопанство на Земята“, в: „Allgemeine Deutsche Universitätszeitschrift“, 12-ти курс, Берлин 1898, бр. 4 (15 февруари), стр. 32.

556 *Emile Rigolage току-що прочете*: «La Sociologie par Auguste Comte» (1883), Париж 1898.

558 8-ми и 9-ти април: 1898 г.

559 На 28 май 1898 г.

561 В наши дни: 1898 г.

563 Максимилиан Харден: Вижте също Рудолф Щайнер: «Събрани есета по драматургия 1889-1900», GA 29, стр. 106-113, 324.

Алфред, моят Кер: Относно Кер вижте също Рудолф Щайнер: пак там, стр. 305, 442 и «Събрани есета по културна и съвременна история 1887-1901», GA 31, стр. 323.

567 19-ти до 24-ти септември: 1898 г.

569 3 октомври 1898 г.

570 Австрийският архиепископ: Има се предвид кардинал Раушер. Вж. есетата на Рудолф Щайнер „Католицизъм и прогрес“ и „Професор Шел“, в: „Събрани есета по културна и съвременна история 1887-1901“, GA 31, съответно стр. 189 и сл. и 324 и сл.

571 в книга: „История на естетиката като философска наука“, Виена 1858. Други произведения на Цимерман: „Обща естетика като наука за формата“, 2 тома, Виена 1865. - „Антропософия в общи линии: Очертание на система от идеален мироглед на реалистична основа“, Виена 1882. - „Изследвания и критики върху философията и естетиката“, 2 тома, Виена 1870. - „Философска пропедевтика“, 1852, между другото.

573 в следните осем реда: Вижте бележката под линия на стр. 391 (и бележката на стр. 395 и сл.), стр. 302 и сл.

575 „Мисли и факти“: Вижте бележката на стр. 169, № 2.

579 „Философия на свободата“: Вижте бележката на стр. 148.

7 януари 1900 г.

580 „Загадката на Вселената“: Вижте бележката под линия на стр. 391.

Основното произведение на Дарвин: Вижте бележка 1 на стр. 154.

паметник: Когато есето е написано, паметникът на Гьоте във Виена току-що е бил открит.

Конс: Вижте бележката на стр. 552.

581 поредица от произведения: Вижте бележките на стр. 20.

беше ми позволено да кажа: В: «История на моите ботанически изследвания», в: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 2, GA 1b, стр. 84.

- 581 *записа:* Вижте бележката на стр. 512.
- 581/82 *Изследвания от Карл Гегенбаур:* Вижте бележката на стр. 81.
- 582 *Сега е Гьоте:* В: «Формиране и трансформация на органичните природи.
Продължение: Преработки и сборници», в: «Научни съчинения на Гьоте» (виж бележката към стр. 20, бр. 2), том 1, GA 1a, стр. 147.
- 583 *Поетът разказва:* Гьоте, „Поезия и истина“, част 2, книга 6;
той докладва за това: пак там, част 2, книга 9.
- 584 *да се вмъкнат думите:* Пак там, Част 4, Книга 16.
- 585 *Описание може да се намери в:* Пак там, Част 3, Книга 15.
- 586 *От писмото:* От писмо до тайния съветник Бойт в Берлин от 4 февруари 1832 г.
- 587 *Личността на Фауст напомня на Парацелз:* Вж. лекцията на Рудолф Щайнер (от 16 ноември 1911 г.): „От Парацелз до Гьоте“, в: „Човешката история в светлината на духовните изследвания“, 16 лекции, Берлин 1911/12, GA 61.

ИМЕНСКИ ИНДЕКС

- Адлер, Артър 556
 Психология на
 кандидата за изпит 556
 Аксаков, Александър Николаевич
 525
 Алберти, Конрад 496-499
 Природа и изкуство 496-499
 Александър Велики 488
 Анаксимандър 103-104
 Ангел Силезий 99, 125
 Херувимски скитник
 99, 125
 Анна Амалия, херцогиня 321
 Аристотел 26, 27, 111-112, 116,
 259, 330, 360-361, 488, 491, 539-
 540
 Поетика 539
 Арним, Бетина фон 469
 Кореспонденцията на Гьоте с
 Kinde 469
 Augustenburg, херцог Фридрих
 Християнин от 88 г.
 Августин, Аврелий 119 г.
- Бейкън, Франсис (Бако от
 Верулам)
 120, 285, 307, 344, 347, 488-490,
 539
 Баер, Карл Ернст фон 189
 Върху еволюционната история
 на
 животните ... 189
 Бар, Херман 496-500
 Преодоляване на натурализма
 496-500
 Барделебен, Карл фон 78, 581-582
 Гьоте като анатом 582
 Бауер, Бруно 390
 Бауман, Юлиус 444, 568, 593
 Световната загадка на Хекел...
 444
 Баумгартен, Александър Готлиб
 26, 258
- Естетика 258
 Баумгартнер, Александър 221, 224
 Бауц, професор по теология 546-
 547
 Бейл, Пиер 214
 Речник на историята и
 критиката
 214
 Бенедикт, Мориц 554
 Бъркли, Джордж 129-130, 488, 491-
 493
 Берлин, Ото фон 337
 Калейдоскопско изследване на
 Хипноза и сугестия 337
 Beuth, Peter Christian Wilhelm 586
 Biedermann, Flodoard Freiherr von
 305
 Разговорите на Гьоте 305
 Белшовски, Алберт 86
 Гьоте, неговият живот и
 неговите
 Произведения 86
 Бисмарк, Ото фон 289
 Блайбтрой, Карл 506-508
 Последни истини 506-508
 Блуменбах, Йохан Фридрих 221
 Бурхаве, Херман 584, 585
 Бьоме, Якоб 94, 117, 121-125
 Секс Пункта Теософия 94
 Ключов откъс от всички ... 117
 Брентано, Франц 423-424, 505-
 506,
 526-528
 Геният 423-424, 505-506
 За бъдещето на философията
 526-528
 Бреса, Цезар Александър 579
 Бреса Цена 443- 444, 579-580
 Мост, Ернст Вилхелм фон 343,
 564
 Анатомично описание на
 човешка очна ябълка 343
 Бюхнер, Лудвиг 308, 383-390, 447
 Kraft und Stoff 308, 384, 387,
 389, 447

Живи и мъртви 390
 Бур, Густав 508, 510
 Мислите на един работник за
 Бог и светът 508, 510
 Бунге, Густав фон 173, 350
 Витализъм и механизъм 173,
 350
 Буркхард, Якоб 543-544
 Културата на Ренесанса в Италия
 543-544
 Бусе, Ханс 554-555
 Графология и криминалистика
 Анализ на почерка
 554-555
 Карнери, Вартоломей от 452-461 г.
 Човекът като самоцел 453,
 459, 461
 Съвременният човек ... 453, 461
 Усещане и съзнание 453,
 460-461
 Развитие и щастие
 453
 Чувство, съзнание, воля 453
 Основи на етиката 453, 455-
 460
 Морал и дарвинизъм
 453-460
 Carriere, Moriz 368, 508-510, 540
 Материализъм и естетика 508-
 509
 Декарт, виж Декарт;
 Шарко, Жан Мартен 336;
 Кон, Фердинанд 551-552, 580
 Заводът 552
 Гьоте като ботаник 552, 580
 Колумб 463
 Конт, Огюст 556-557
 Косман, Пол Николаус 572-575
 Елементи на емпиричната
 телеология
 логия 572-575
 Кювие, Жорж 154, 156, 325, 513
 Данте 366

Чарлз
 Дарвин
 441-442, 444, 453, 471, 484, 545-
 548, 565,
 569, 580
 Произходът на човека
 ... 165 442
 Разнообразието на животните и
 растенията
 157
 За произхода на видовете ...
 154, 164, 184, 359, 396, 453, 580
 Дарвинизъм 18.49 75-76, 154, 156-
 157
 , 162, 164-165, 199, 233-235,
 284, 349, 390, 395, 432
 , 436, 452-461, 484-485, 510-511,
 545-548,
 560-561
 Де Кандол, Огюстен Пирам 513
 Растителна органография 513
 Декарт, Рене 121, 125-128, 491,
 539
 Дойтингер, Мартин 299
 Германско антропологично
 дружество
 182
 Дрехер, Ойген 528
 Критични бележки и
 допълнения към антиномиите
 на Кант
 528
 Дрюс, Артър 175
 Немски разсъждения от
 времето на
 Кант ... 175
 Драйфус, Алфред 554
 Дракър, Леополд 531-532
 Внушението и неговото
 съдебномедицинско
 значение 531-532
 Дюбок, Юлий 532-533
 Очертание на единна
 теория на задвижванията ...
 532-533
 Дюбоа, Ожен 183
 Дю Боа-Реймон, Емил 63, 194-
 196
 , 388-389, 415-416, 484, 564
 Върху границите на
 естественото
 познание 63, 195, 196, 388-389,
 416

- Ебингхаус, Херман 344, 468
 Теория на цветното зрение 344
- Екерман, Йохан Петер 41, 42, 154, 156, 220-221, 321, 486^87, 519, 522, 538
 Разговори 41, 42, 154, 156, 220-221
- Едингер, Лудвиг 172
- Емерсън, Ралф Уолдо 109
 Представители на човечеството 109
- Епикурейци 112-113
- Ешвеге, Вилхелм Лудвиг фон 517
- Ойлер, Леонхард 345
- Екснер, Адолф 526
- Факенберг, Рихард 309-310, 528
 Върху съвременното състояние на немската философия 309-310
- Фехнер, Густав Теодор 39, 355, 463-465
 Елементи на психофизиката 464
 Идеи за създаването и историята на развитието на организмите 355
 Подготвително училище по естетика 39
- Фелър, Христос. Хайнр. Wilh. 493
- Фойербах, Лудвиг 142-143, 390
 Същността на християнството 143
- Фихте, Имануел Херман 528, 529
- Фихте, Йов. Готлиб 47, 84, 86, 135-138, 139, 140, 233, 245, 253-254, 255-256, 310, 312, 339, 380, 501
 Системата на етиката 137
 Затворената търговска държава 245
 Някои лекции за решимостта на учения 255-256
 Основи на цялата наука 86, 135-136
 Обръщения към германската нация 245
- Фишер, Куно 288, 477-478
 Спомени на Мориц Зеебек

История на съвременната
 философия
 288
 Флечсиг, Пол 172, 199
 Флеминг, Пол 94
 Немска история 94
 Флеммг, Фриц 537
 Форел, август 502 г.
 Хипноза и сугестивна
 психотерапия 502
 Френцел, Карл 552-554
 Фридрих, Калифорния 569-571
 Светогледът на един
 съвременен
 християнин 569-571
 Фридрих, Кристиан, *херцог* на
 Аугустенбург, 88 г.
 Фридрих Велики 236

 Галилео, Галилео 25, 72, 111, 120,
 128,
 230, 258, 398, 465, 482
 Галтън, Франсис 192
 Гаус, Карл Фридрих 562
 Гегенбаур, Карл 81, 188, 581-582
 Очертание на сравнителната
 анатомия 188
 Върху черепния скелет на
 Селачиер 81, 581-582
 Жофроа дьо Сен-Илер, Етиен
 154, 156, 325, 513
 Гербер, Пол Хенри 583, 587
 Връзката на Гьоте с
 медицината
 583, 587
 Дружество за етична култура в
 Германия 67, 332-333, 364
 Гилбърт, Лудвиг Вилхелм (Анали
 на Гилбърт
) 521
 Джордано Бруно 214-215
 От причината ... 214-215
 Гьоте, JW 24-45, 69-85, 86-99,
 115, 131, 136, 137, 153-157,
 162, 164, 188, 196-197, 201-224,
 227-232
 , 233, 234-235, 244, 246, 257-288
 , 302-307, 309, 320-327, 331,
 365, 366-367, 368, 374-379, 380,
 420, 426, 429-430, 432, 443, 461,

463-464, 466, 469-471, 477-487,
496, 506, 507, 512-523, 534-539,
540, 580-588

Интуитивна преценка 31-32,
211-212, 519

Формиране и трансформация
на

органичните природи. Върху
морфологията

77, 155, 162, 267-268, 324, 325,
326, 482, 512-513, 581, 582

Приказката 90-99

Експериментът като
посредник между

обект и субект 155, 286,
463, 464, 486, 518

Поезия и истина 42, 213,
229-230, 583-586

Страданията на младия

Вертер

587

Метаморфозата на растенията

77, 155, 324, 482, 537, 582

Природа, афористика

(фрагмент

) 210, 320-327, 481

Очертание на теорията на
цветовете 97, 258

Опит и наука

286-287, 485-486, 518

Обяснение на афористичното

есе „Природа“ 321,

322

Първи чернова на сравнителна
анатомия 325

Фауст 39, 214, 264, 429-430,
466,

478, 540, 587

Стихотворения 74, 213, 215,
224, 538

История на теорията на
цветовете 326

История на моите ботанически
изследвания 267-268, 581

Щастливо събитие 285, 518

Италианско пътешествие 93,
220, 270

Апотеоз на художника 44

Метеорология 222, 521-523

Минералогия и геология

514-518

Морфологични тетрадки 512,

515,

520, 521, 522

Допълнения към
естествените науки

научни трудове 271, 276,
 279, 280-282, 286-287, 485-486,
 513, 521
 Съчинения по естествени науки
 30, 31-32, 41-42, 69-85, 93, 94,
 95, 97, 115, 131, 137, 155, 162,
 197,
 202, 204, 205, 207, 209, 210, 213,
 216, 221, 222, 227-231, 264, 265-
 288, 320-327, 432, 463, 464, 477-
 479, 481, 482^87, 512-523, 534-
 539
 , 580-582, 585-587
 Навсикая 269
 Паралипомена 513, 515, 517,
 518,
 523
 Пластична анатомия 586
 Принципи на зоологичната
 философия
 (Ж. дьо Сен-Илер) 325, 513
 Изказвания в проза 41-42, 43,
 69,
 82-83, 93, 94, 95, 115, 131, 137,
 201, 202, 204, 205, 207, 209,
 213, 222, 264, 268, 271, 273-274,
 281,
 283, 432
 Дневник на силезкото

пътешествие
 224
 Ежедневни и годишни списания
 214, 517
 Тонална теория 521
 Върху истинността и
 вероятността
 на произведенията на
 изкуството 374-379
 Разговори на немски емигранти
 90, 91
 Преследване: Преработки и
 сборници 325-326
 Есе за формата на животните
 80
 Предварителна работа по
 физиология
 на растенията 271, 276, 279,
 280-283
 Лекции по ... сравнителна
 анатомия 155
 Западно-източен диван 94
 Вилхелм Майстер 586, 587
 Винкелман 30, 33, 153, 204, 210
 Върху теорията на цветовете
 25, 69, 97, 222,
 227, 230-231, 477-479

- За морфология вижте:
Образуване
и трансформация на органични
съставки
- Кореспонденцията на Гьоте
с Хегел 287
; с Якоби 205, 221, 223; с
Кнебел 81, 320, 517;
с
Лаватер 223, 224, 322; с Мюлер,
канцлер фон 216
; с Шилер 31, 82, 87, 89-90, 96,
99, 153, 211, 219-220, 286, 485;
с фрау фон Щайн 72;
със Щернберг 534-536;
със Целтер 477, 534
- Разговори на Гьоте с Екерман
41, 42, 154, 156, 220-221
- Гьоте, Валтер фон 45
- Гьоте Албум 69
- Архив на Гьоте (Ваймар) 69, 78, 81,
265, 267, 278, 284, 286, 288, 303,
321, 486, 512, 515, 534, 537
- Гьотево издание, Хемпелше
514-515
- Издание на Гьоте в DNL на
Кюршнер
30, 77, 196, 209, 229, 256,
268, 270, 277, 284, 285, 286, 306,
485, 581
- Гьотево издание, Ваймар 78-79
, 80, 82-83, 288, 482-487, 512-523
, 581, 585
- Годишник на Гьоте 214, 521, 582
- Архив „Гьоте-Шилер“ 267, 303
- Гьотево дружество, Виена 23, 90
- Гьотет, Александър 185, 187-188,
194
Историята на развитието на
жабата 187
- Голц, Фридрих Леополд 172
- Grazie, Marie Eugenie delle* 237-240
- Природа (поема) 237
- Херман 237
- Грим, Едуард 488-493
- Върху историята на
проблема за познанието 488-
493
- Грим, Херман 71, 227, 365-367,
- 469-171
- Приноси към германската
културна
история 471
- Гьотеови лекции 227, 366,
471
- Омир 366
- Животът на Микеланджело 366,
469
- Новели 367
- Рафасел 366, 469
- Велик херцог на Сакс-Ваймар,
Карл Август 521, 584
- Велика херцогиня на Сакс-Ваймар
Софи 267, 303, 486
- Хекел, Ернст 18-20
, 49, 70, 77, 152-200, 216, 234, 308,
320, 331
, 340-342, 347, 363-364, 382, 384,
385
, 388, 389, 391-403, 441-452, 461,
471, 526-527, 547, 565, 570, 571-
572
, 573, 579-580
- Антропогенеза 163, 164, 168,
169,
174, 179
- Биология на варовикови гъби
198
- Монизмът като връзка между
религията и науката 18, 70,
164, 171-172, 180, 216, 382,
444-445
- Днешната теория на развитието
...
164, 181
- Художествените форми на
природата
571-572
- Загадките на Вселената 198, 200,
216, 391,
396-403, 441-452, 573, 580
- Свободна наука и свободно
преподаване
170-171, 184, 196 Предговор
към
биографията на Дарвин от
Прейер 347
- Обща морфология на
организмите

164, 396		сътворението
Гюте, Ламарк и Дарвин	580	49, 156, 162, 164, 165, 167, 184,
Естествена история на		320, 442, 580

- Систематична филогения 164,
182, 443-444, 580
Изследвания върху теорията за
гастрите 198
Върху съвременните ни
познания
за произхода на човека
154, 164, 165, 172, 194, 385, 395
Халер, Албрехт фон 167, 168-169,
585
Хаман, Йох. Георг 118
Съчинения, редактирани от
Фридрих Рот 118
Хамерлинг, Робърт 329, 331-332
Ханслик, Едуард 247
Хансон, Ола 508-510
Материализъм в литературата
508-510
Харден, Максимилиан 563
Харнак, Адолф 403
Хартман, Едуард фон 37, 43, 49-
50,
151, 175, 177, 178, 188, 194, 256,
263, 265, 288-302, 308, 311,
312, 313, 385, 400, 505, 524-526,
530
Естетика 299-301
Религиозното съзнание на
човечеството ... 297, 311, 526
Несъзнаваното от гледна точка
на ... 49, 294-295
Упадъкът на германската
идентичност
298
Самоунищожението на
християнството
... 297
Феноменология на моралното
съзнание 295, 311, 526
Философия на красотата 43,
265,
299-301
Философия на несъзнаваното
49,
175, 291, 294-295, 308, 311-313
Долу и над доброто
и злото 530
Две десетилетия германска
политика
298
Хегел, Георг Вилхелм Фридрих 37-
38, 47, 84, 105, 140-142, 143, 233,
240, 245, 253, 263, 287, 290, 291-
294, 310-312, 317, 368, 369, 380,
390, 455, 501
Лекции по естетика
263
Лекции по естествена
философия
, Енциклопедия 141
; Лекции по философия
на историята 142
Хайденхайн, Рудолф 549-551
Хайне, Хайнрих 503-504
Хелмхолц, Херман 340-346, 353,
381, 562, 563-566, 580
Учението за тоналните
усещания 344-345, 346, 566
Предчувствията на Гьоте за
предстоящи
научни идеи
580
Наръчник по физиологична
оптика 344, 565-566
Върху запазването на силата
342-343
, 566
Върху научните трудове на
Гьоте
580
естественонаучните трудове на
Гьоте) 514
Хеншел, Август Вилхелм 538
Директория на система от
експерименти ... 538
Хераклит 106
Хербарт, Йохан Фридрих 68,
290,
331, 368, 571
Хердер, Йохан Готфрид 118, 246,
309, 480, 584
Хердер, Мария Каролина 322
Хертвиг, Оскар 427
Херц, Хайнрих 580
Негово, Вилхелм 185-187
За значението на
еволюционната
история ... 186
Формата на тялото ни и ... 186
Изследвания на първата
структура на тялото на
гръбначните
185-186
Хобс, Томас 488, 490-491

- Хоф, Якобус Хендрикус ван т' 567,
593
Омир 365, 366
Хьонигсвалд, Рихард 448
 Ернст Хекел, монистичният
 Философ 448
Хауърд, Лука 521
 Върху модификацията на
 облаците 521
Хумболт, Александър фон 536-538
Хюм, Дейвид 52-53, 59, 128-129, 132, 405, 411, 488, 492-493, 577-578
Хютен, Улрих фон 252
Хъкли, Томас Хенри 153, 166, 199-200, 560, 569
 Сертификати за позицията
 Хора в природата 153, 166
- Ибсен, Хенрик 359
- Якоби, Фридрих Хайнрих 205, 221,
223 (Писма на Гьоте)
Якобовски, Лудвиг 442
Йегер, Георг Фридрих 326
 Относно малформациите на
 растенията 326
Йегер, Густав 336
Жан Пол — виж Рихтер
Jentsch, Karl 560-561
 Социален подбор 560-561
Йодл, Фридрих 530
 Годишен доклад за
 публикациите ... 530
Джон, Йохан Август Фридрих (секретар на Гьоте) 522, 538
Йордан, Карл Фридрих 336, 482, 483, 487
 Загадката на хипнозата и
 нейното решение 336
 Гьоте - и все още без
 край 482, 487
Юнг-Стилинг 584
Юнгиус, Йоаким 513
- Кант, Имануил 34-35, 39, 50-65, 73, 74, 131-135, 138, 156, 160, 196-197
 , 206, 217, 240, 244, 247, 249, 250, 251-252, 253, 261-262, 287, 299, 310, 312, 313, 332, 387-388, 404-421, 443, 444, 448, 492, 506, 524-525, 528, 529, 540, 562-563, 567, 575-578
 Критика на практическия
 разум 65, 418
 Критика на чистия разум 51, 135, 197, 388, 492, 524-525, 529
 Критика на способността за
 преценка 34, 156, 160, 197, 217, 261
 Пролегомени към бъдеща
 метафизика 51
Кардек, Алън 493-495
 Раят и Адът ... 493-495
Кардинал Раушер (австрийски архиепископ) 570 г
Карл Август, велик херцог на Саксония
 - Ваймар 521, 584
Кеплер, Йоан 77, 120, 157, 161
Кер, Алфред 563
Кирхман, Й. Х. фон 329, 556
Клайн, Феликс (проф. в Гьотинген) 567, 589-592
Клайн, Макс 564-566
Кнауер, Винценз 329-332
 Основни проблеми на
 философията ...329-332
 История на философията... 329
Кнебел, Карл Лудвиг фон 81, 320, 322, 517
Кьобер, Р. фон 524-526
 Въпросът за живота 524-526
Коперник, Николай 77, 120, 157, 161
Крепелин, Емил 466, 468-469
 Редактор на «Психологически трудове» 466, 468-469
Крафт-Ебинг, Ричард, барон фон 336

- Експериментално проучване
върху
областта на хипнозата...
336
- Краутер, Фридрих Теодор Давид
(секретар на Гьоте) 538
- Кункел, Йохан 522
- Кожухарска «Германска
национална лига»
температура» 30, 77, 196, 209,
229, 256,
268, 270, 277, 284, 285, 286, 306,
485, 581
- Лагранж, Жозеф Луи 345
- Ламарк, Жан 162
- Ланге, Фридрих Алберт 308, 447,
462-463
История на материализма
308, 447, 462
- Лангбен, Юлий 318
Рембранд като педагог
(анонимен)
(публикуван) 318
- Ласал, Фердинанд 327, 329
- Лаватер, Йохан Каспар 223, 224,
322
- Лазар, Мориз 559-560
Животът на душата 559-560
- Лайбниц, Готфрид Вилхелм фон
51-
53, 130-131, 167, 405, 568-569,
577
Теодицея ... 167
- Леонард, Карл Цезар от 517 г.
- Лесинг, Готхолд Ефраим 26, 233,
309, 480, 496, 539-540
Хамбургска драматургия
539-540
- Лихтенбергер, Анри 198
La philosophie de Nietzsche 198
- Либерман, Макс 503
- Либман, Ото 50, 169-170, 173-
174, 199, 529-530, 575
Мисли и факти ... 169-
170, 174, 199, 575
Кант и епигоните 50, 575
Психологически афоризми 529-
530
Върху анализа на реалността
169
- Линей, Карл фон 72, 73, 155, 168
Genera plantarum 155
- Lobstein, Johann Friedrich 584
- Locke, John 128-129, 488, 491-492
- Loder, Justus Christian von 585
- Lombroso, Cesare 347, 426, 505, 507
Гений и лудост 505
- Луфс, Фридрих 451
Анти-Хекел: Опровержение
успоредно
Добавки 451
- Лоце, Херман 48, 368, 420-421,
540
- Лудвиг, Кристиан Готлиб 583
- Лудвиг, Карл 564 Лайъл, Чарлз
159, 359-364
Принципи на геологията 159,
359
- Мах, Ернст 468
- Маккей, Джон Хенри 145-146, 151
Анархистите 151
Макс Щирнер, неговият живот
и дело 145-146
- Марш, Омиел Чарлз 184
- Марциус, Фридрих 567, 592
- Марциус, Карл Фридрих Филип
фон
537
Върху архитектурата на
цветята
537
- Майер, Джулиус Робърт 343, 528
- Мелцер, Ернст 479-481
Философското развитие на
Гьоте
479-481
- Менделсон-Бартолди, Якоб
Лудвиг
Феликс 537
- Мерк, Йоханес Хайнрих 39,
229-230, 263-264
- Майер фон Валдек, Фридрих 90
Приказни стихове на Гьоте 90
- Майер, М. Вилхелм 558-559
- Майер, Виктор 545
- Микеланджело 365, 366, 469
- Минде, младши университет 502
Върху хипнозата 502
- Монгре, Пол 432-441

- Хаос в космическия подбор 432-441
- Мозер, К. 563
- Моисей 422
- Моцарт, Волфганг Амадеус 506
- Мюлер, Фридрих фон (канцлер на Ваймар) 321, 322
- Мюлер, Йохан Г. 322
- Мюлер, Йоханес 231, 341-343, 346, 564
- Върху сравнителната физиология на зрението 343
- Мунк, Херман 172
- Мюнстерберг, Хуго 468
- Неринг, Алфред 184
- Неоплатоници 116-118, 121
- Нютон, Исак 156, 157, 161, 230-231, 506
- Николай, Кристоф Фридрих 501
- Ниполд, Фридрих 221
- Ницше, Фридрих 68, 151-152, 197-198, 209, 308, 332, 333, 381, 496, 544, 547-548, 562
- Тъй рече Заратустра 152
- Антихристът ... 151-152
- Нос, Карл Вилхелм 515
- Критика на геоложката теория 515
- Офенхайм, Виктор фон 249
- Ом, Георг Симон 345
- Окен, Лоренц 188, 253, 534, 581-582
- Омар 109
- Опенхайм, Джоузеф 247
- Оттербайн, д-р 555
- Парацелз, Теофраст 587
- Парменид 103, 106-108, 114-116
- Пасавант, Йохан Давид 322
- Паулсен, Фридрих 442-451
- Пицкер (професор, Нордхаузен) 568
- Платон 29, 66, 108-110, 117, 118, 259, 360-361
- Държавата 108-109
- Плотин 116
- Прел, Карл дю 339-340
- Прейер, Вилхелм 346-359
- Биологични проблеми на времето 356-358
- Дарвин, неговият живот и дело 347, 348
- Миофизичният закон 358
- Границите на звуковото възприятие 358
- Хипотези за произхода на живота 351-355
- Душата на детето 348-349
- Елементи на общата физиология 349-350
- Елементи на теорията на усещанията 358
- Пуркине, Йоан Евангелиста 564
- Питагор 434-436
- Рафаел 365, 366, 426, 469
- Раумер, Карл Георг фон 516
- Геогностични фрагменти 516
- Ремке, Йоханес 313
- Райнке, Йоханес 193-194, 400
- Светът като действие ... 193-194, 400
- Reinwardt, CGC 538
- Върху характера на растителността ... 538
- Рибо, Теодюл 554
- Рихтер, Херман Еберхард 352-353
- Върху Дарвиновата теория 352-353
- Рихтер, Жан Пол Фридрих 233, 309, 368
- Ример, Фридрих Вилхелм 486^87, 538
- Риголаж, Емил 556-557
- Социология на Огюст Конт 556-557
- Римляни, Джордж Йоан 199
- Психично развитие в 199 души
- Интелектуалното развитие в животинското царство 199

Рьонтген, Вилхелм Конрад фон 380,
 562, 592
 Розенкранц, Карл 231, 240
 Животът на Хегел 240
 Рос, Стюарт (Саладин) 451
 Събрани съчинения на Йехова 451
 Рунгенхаген, Карл Фридрих 537

Зеебек, Мориц 477-478
 Зеебек, Томас Йохан 477-478
 Зеланд, Николай от 528 г.
 Върху едностранчивостта на преобладаващата теория за силите 528
 Зайдел, Филип 321-322
 Зайдел, Рудолф 529
 Шекспир, Уилям 347, 365, 366, 426
 Сименс, Вернер 562, 563
 Скептици 112-114
 Сократ 107-108
 София, велика херцогиня на Сакс-Ваймар 267, 303, 486
 Софокъл 366
 Соре, Фридрих Якоб 154, 156, 512
 Превод на „Метаморфоза на растенията“ от Гьоте 512

Шпайдел, Лудвиг 247
 „Немска национална литература“ на Шпеман 229
 Спенсър, Хърбърт 191
 Шпилман, Якоб Райнхолд 584
 Спиноза 127-128, 205, 214, 215, 223, 448, 455, 481, 520
 Шпицер, Даниел 247
 Суфан, Бернхард 78, 267, 269, 303, 305, 521

Шаслер, Макс 368, 529
 Философски бележки в полетата върху ... 529
 Шелинг, Фридрих Вилхелм Йозеф от 37, 46, 47, 84, 139-140, 233, 253, 262-263, 310, 312, 330, 369, 380, 501

Идеи за философия на природата 139-140
 Философски съчинения 140
 Шелмвин, Робърт 529
 Върху епистемологията на Кант 529
 Шерер, Вилхелм 50, 309
 Шилер, Фридрих 31, 34-37, 82, 83, 87-90, 94, 96, 98-99, 100, 138-139
 , 153, 164, 211, 217-220, 233, 244, 246, 261-262, 285, 286, 306, 309, 317-318, 368, 395, 480, 485, 496, 538
 Писма за естетическото възпитание на човека 34-37, 88-90, 96, 98, 139, 217-219, 261
 Стихотворения 100, 138, 538
 Слушане 88, 90
 Кореспонденция с Гьоте 31, 82, 87, 89-90, 96, 99, 153, 211, 219-220
 , 286, 485
 Кореспонденция с Кьорнер 87
 Шлегел, Август Вилхелм 309
 Шмидкунц, Ханс 334, 336, 508-510
 Хипноза ... 336
 Психология на внушението 334
 Шмит, Оскар 49
 Научните основи на философията на несъзнаваното 49
 Шнайдевин, Макс 501
 Шеелер, Хайнрих фон 575-579
 Критика на научното познание 575-579
 Схоластика 119, 121, 539
 Шьолерман, Вилхелм 503-504
 На открито 503-504
 Шопенхауер, Артур 69, 151, 177, 253, 263, 278, 291, 296, 312, 330, 385, 387, 400, 443
 Парерга и Паралипомена 291
 Върху четирикратния корен на принципа на достатъчното основание 291
 Шрьоер, Карл Юлий 212-213, 229, 306, 470

- Въведение и обяснения към „Фауст“ на Гьоте 306
Въведения към драмите на Гьоте 306
Гьоте и любовта 213, 306
Предговор към научните трудове на Гьоте , редактиран от Рудолф Шайнер 229
- Щайн, Шарлот фон 72, 320, 322
Щайнер, Рудолф
Въведения в научните трудове на Гьоте 20
77, 196-197, 209, 256, 284, 286, 485, 581
Истина и наука 148, 315, 332
Философия на свободата 148, 152, 179, 180, 198, 200, 207, 440, 579
Светогледът на Гьоте 20, 90, 196, 197, 222-223, 581
Хекел и неговите опоненти 20, 152-200, 442
Светогледи и философии на живота през 19 век 19
Мистицизмът... 20
Щернберг, Каспар 534-536
Щойдел, Адолф 501-502
Златната азбука на философията 501-502
Философия в общи линии 501-502
Щирнер, Макс 116, 143-148, 390, 431, 562
Единственият и неговата собственост 116, 143-148, 431
По-кратките писания на Макс Щирнер, редактирано от Дж. Х. Маккей 144-145
Стоици 112-113
Щраус, Давид Фридрих 390
Щрелке, Фр. 287
Писмата на Гьоте 287
Щумпф, Карл 468
- Тайландци 45, 103, 104-106, 112, 114, 329
Тило, Калифорния 329
Тома Аквински 330, 540
Томсън, Уилям 353
Тиле, Александър 560
Тилманс, Х. 567, 592
Тоблер, Георг Кристоф 320, 322-323
Толстой, Лев 370-373
Какво е Art 370-373
Tönnies, Ferdinand 209, 333
Етична култура и нейното ръководство.
Ницшеански глупаци на бъдещето
и настоящи 209, 333
Трандорф, Карл Фридрих Еузебий 299
Тъкър, Бенджамин Р. 151
Вместо книга 151
Тюрк, Херман 422, 427-432
Геният 422, 427-432
- Uhde, Fritz от 503-504
Ulrici, Hermann 528
- Вирхов, Рудолф 84-85, 181-185, 199-200, 399, 567, 569, 580
Свободата на науката в съвременната държава 181-182
Основаването на Берлинския университет ... 84, 399
Встъпително слово ... 1894 182, 183
Лекции на Хъксли 199-200
Гьоте като естествоизпитател ... 580
- Вишер, Фридрих Теодор 34, 38, 262, 263, 290, 317, 368-370, 390, 394, 540, 542, 553
Естетика 34, 262, 542
Красотата и изкуството 368-370
- Вишер, Робърт 368
Фогел (съвременник на Гьоте) 305
Фогт, Карл 308, 420-421
Вярванията и науката на хората, които горят на дървени въглища 308

- Фогт, Й. Густав 523-524
 Несвободата на волята 523-524
 Фолкелт, Йоан 47, 246-252, 313-315
 Несъзнаваното и песимизмът 251
 Понятието за символ в най-новата естетика 251
 Фантазия на съня 47, 251, 313
 Преживяване и мисъл 251
 Франц Грилпарцер като поет на трагичното 313
 Епистемология на Кант 251
 Категоричният императив на Кант и настоящето 246-251, 313
 Пантеизъм и индивидуализъм 251
 Върху възможността за метафизика 47, 252, 313
 Лекции върху въведението във философията ... 313-315
 Форлендер, Карл 197-198
 Връзката на Гьоте с Кант в нейното историческо развитие 197

 Вагнер, Рихард 246, 308, 346
 Избери, Ричард 475-477
 Мозък и съзнание 475-477
 Уолъс, Алфред Рюсел 192
 Вебер, Ернст Хайнрих 465
 Вайсман, август 189-193, 194
 Външни влияния като стимули за развитие 192
 Вайсе, Кристиан Херман 368

 Вернер, Антон от 542-543 г.
 Вернике, Александър 172
 Уилман, Ото 381
 История на идеализма 381
 Винкелман, Йоан Йоаким 26
 Витман, Хуго 247
 Волф, Каспар Фридр. 168-169
 Поколение на теорията е 168
 Wolff, Christian, Freiherr von 51-53, 405, 577
 Уоланк (композитор) 537
 Уолни, Ф. 337
 Относно хипнозата и внушението 337
 Вунд, Вилхелм 334-335, 464-468, 499, 526
 Есета 465-466
 Густав Теодор Фехнер (Реч по случай 100-годишнината му) 464-465
 Хипноза и сугестия 334-335
 Философски изследвания 467
 Лекции за човешката и животинската душа 465

 Йънг, Томас 344

 Зелтер, Карл Фридрих 477, 534, 537
 Циглер, С. 336
 Хипноза 336
 Циглер, Теобалд 383, 387, 508, 510
 Интелектуалните и социални течения на 19 век 383
 Цимерман, Робърт 55, 368, 407, 571